This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

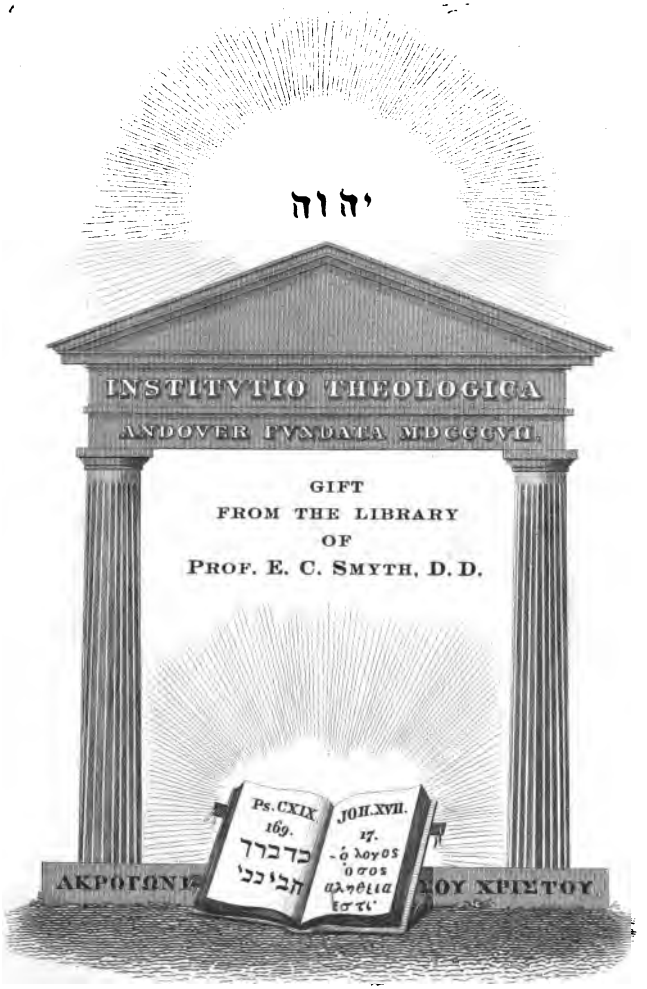
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Egbert C Smyth

U. S. Am.

Harles


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
GIFT
FROM THE LIBRARY
OF
PROF. E. C. SMYTH, D. D.
Ps. CXIX.
169.
כדברך
הביבני
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Egbert G Smyth

U. S. Am.

Chriſtliche Ethik.

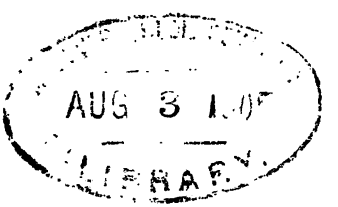
Von

Dr. G. Chr. Adolph von Harleß.

Fünfte Auflage.

Zweiter Abdruck.

Stuttgart.
Verlag von Samuel Gottlieb Liesching.
1860.



56,600

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

„Die Gläubigen ſind eine neue Kreatur, ein neuer Baum; darum gehören alle dieſe Reden, ſo im Geſetz gebräuchlich, nicht hieher, als: Ein Gläubiger ſoll gute Werke thun. Wie nicht recht geſagt wird: Die Sonne ſoll ſcheinen, ein guter Baum ſoll gute Früchte bringen, drei und ſieben ſollen zehn ſeyn. Denn die Sonne ſoll nicht ſcheinen ſondern ſie thuts ungeheißen von Natur, denn ſie iſt dazu geſchaffen: alſo ein guter Baum bringt ohne das gute Früchte; drei und ſieben ſind vorhin zehn, ſollen's nicht erſt werden. Daß alſo hie nicht geredt wird, was geſchehen oder ſeyn ſoll, ſondern was allbereit jetzt geſchieht und iſt. Du wolleſt's denn unterſchieblich alſo verſtehen: Iſt's eine Sonne, ſo ſoll ſie ſcheinen; biſt du gläubig, ſo mußt du Guts thun. Dieſes iſt aber von dem gefärbten Glauben und Sonne geredt; vom rechten Glauben und Sonne wäre es lächerlich geredt."

Luther, W.W. Hall. Ausg. Th. XXII. S. 717.

Vorrede zur ersten Auflage.

Nur schüchtern übergebe ich vorliegenden Versuch der Oeffentlichkeit. Es wäre dies Gefühl zwar unter allen Umständen bei der Behandlung eines Stoffes natürlich, bei welchem man unmittelbarer als anderwärts der Gefahr nahe steht, christliche Gewissen falsch zu befreien, oder falsch zu binden. Doch ist es nicht diese Rücksicht, in welcher ich mich befangen fühle. Ich hoffe zur Gnade des HErrn, dem ich an meiner Kirche diene und der mir sein Wort und den Glauben an dasselbe geschenkt hat, daß er mir diesen Glauben wenigstens soweit werde gesegnet haben, um mich vor der Lehre von Irrthümern zu bewahren, welche den von Ihm erkauften Seelen zum Fallstrick werden könnten. Nicht auf den Inhalt, wohl aber auf die Form dessen, was ich zu geben versucht habe, bezieht sich meine Sorge.

Und diese ist gedoppelter Art. Einmal geht sie auf die Anlage der ganzen Schrift. Es scheint mir nämlich in der Wissenschaft überhaupt, in der Theologie aber noch aus besondern Gründen, bedenklich, wenn ein Gemeingut der Erkenntniß nicht auch eine gewisse Gemeinform der Behandlung hat, also daß man an dem Typus der Mittheilung sogleich wahrnimmt, es wolle das Neue nur eine bessere Begründung einer alten Erkenntniß der Wahrheit versuchen. Wo diese Behandlungsweise ohne Noth verletzt wird, da entsteht nicht nur die Gefahr, jenem Neuerungskitzel, wenn auch unwillkührlich, zu dienen, welcher nicht das Wahre, nur das Neue liebt; sondern man zerschneidet auch muthwillig die Verbindungsfäden, welche die verschiedenen Bildungs- und Erkenntnißstufen an einander knüpfen und in welchen die Möglichkeit und Leichtigkeit irrungsloser Verständigung, so wie das Bewußtseyn gemeinsamen Besitzes liegt. Von welchem Gewicht aber der letztere Umstand ist, möchte man wohl noch inne werden, wenn das Unglück in wach-

ſendem Maaße zunähme, daß in Dingen allgemein chriſtlicher Erkenntniß jeder Theologe ſeine beſondere Sprache redete. Es muß mir daher Bedenken erregen, ob ich im Rechte ſey, von der in der proteſtantiſchen Theologie herrſchend gewordenen Weiſe der Behandlung in weſentlichen Punkten abzuweichen. So wird es vielleicht Manche befremden, in einem Syſtem chriſtlicher Ethik gar keine ſogenannte Pflichtenlehre zu finden. Doch ſollte es mir lieb ſeyn, wenn ich mich in allen Aenderungen ſo im Rechte wüßte, wie in dieſer. Nur möge man mir erlauben, für das Recht der Aenderungen in dieſen und andern Fällen auf die Entwicklung des Buches ſelbſt zu verweiſen, ſtatt einer Erörterung dieſes Rechts in der Vorrede.

Aber für die klare und ausreichende Verſtändigung über das Weſen und die Abſicht einer Schrift, wie man ſie aus ihr ſelbſt zu entnehmen wünſcht, bietet ein Grundriß, welcher zu Vorleſungen dienen ſoll, ſchwer zu überwindende Schwierigkeiten dar. Es muß der mündlichen Erörterung Vieles überlaſſen bleiben, ſoll das Buch nicht an die Stelle der Vorleſungen ſelbſt treten; der Leſer aber des Buchs wird dann an vielen Orten das Bedürfniß empfinden, mehr zu vernehmen, als im Buche ſelbſt ſteht. Zwar habe ich um des Leſerbedürfniſſes willen die Anmerkungen zu den Paragraphen reichlicher, als die urſprüngliche Abſicht war, und ſoviel als möglich in fortlaufender, zuſammenhängender Entwicklung zu geben verſucht. Dennoch iſt es möglich, daß dem Einen zu viel, dem Andern zu wenig gegeben ſcheint, oder daß, richtiger geſagt, das entſprechende Maaß der Erläuterung wirklich nicht getroffen iſt. In Bezug auf dieſe Erläuterungen muß ich nur noch bemerken, daß die hiſtoriſche Entwicklung der Ethik, die Literatur und was damit zuſammenhängt, deßwegen keine Berückſichtigung fand, weil ich, ſo Gott will, ſpäter in einem zweiten Bande eine Entwicklungsgeſchichte der chriſtlichen Ethik zu geben gedenke. Den vollſtändigen Abdruck aber von einzelnen Schriftzeugniſſen, und zwar im Urtext, wird Jedermann billigen, welcher die Begründung eines Syſtems chriſtlicher Erkenntniß aus dem Schriftwort billigt, und welcher weiß, von welcher Bedeutung ſelbſt für das Leſen eines ſolchen Buchs,

noch mehr aber für Vorlesungen darüber es ist, wenn man die Beziehung des göttlichen Wortes zur Darlegung der aus ihm abgeleiteten Erkenntniß unmittelbar vor Augen hat.

Die zweite Sorge, welche ich noch bekennen muß, bezieht sich auf die individuelle Form der Darstellung. Denn es drückt mich die Ueberzeugung, daß die systematische Theologie unter uns Deutschen, auch die der besten Richtung, an einer gewissen Vornehmheit und abstrakten Formulirung des Gedankens leide, welche mit der göttlichen Tiefe und der Fischereinfalt ihres apostolischen Ursprungs in einem nicht unbedenklichen Kontraste steht. Hier zu helfen, fühle ich eine gewisse Schwäche. Es ist die Richtung der Zeit, es ist der Ueberrest früher gehegter Neigungen und Beschäftigungen, worunter ich leide und welche zu bekämpfen mir bei wissenschaftlicher Erörterung christlicher Erkenntniß immer noch nicht ganz geglückt ist.

Mit diesen Bekenntnissen möchte ich theils unbilligem Tadel zuvorkommen, theils eine wohlwollende Besprechung und Berichtigung jener Punkte veranlassen, in welchen dieser Versuch einem fruchtbaren Studium christlicher Ethik etwa wider Willen nicht dienen sollte. Der Gesinnung nach schließe ich mich mit Freuden an die früher erschienenen ethischen Schriften von Schwarz, an die neueren von Beck und Sartorius an. Möchte das, was an der Form der wissenschaftlichen Behandlung mir eigen ist, den wahren Interessen unserer protestantischen Theologie dienen! Gott aber gebe, daß der Kirche Jesu Christi fromme, was wenigstens in dem Bestreben geschrieben ward, ihr und ihr allein zu dienen!

Muggendorf, Sonntag Jubilate, 17. April 1842.

Vorwort zum zweiten Abdruck.

Die unerwartete Theilnahme, welche meinem Versuche einer christlichen Ethik entgegenkam, macht binnen kurzer Zeit diesen zweiten Abdruck nothwendig. Wenn er, den größeren Druck der Anmerkungen ausgenommen, im Aeußern und Innern sich von der

ersten Auflage nicht unterscheidet, so wird man dies hoffentlich nicht als falsche Selbstüberschätzung oder als Mangel an wahrer Dankbarkeit für die erfahrene Theilnahme zu deuten geneigt seyn. Im Gegentheile würde der Verfasser gerne jetzt schon hie und da Aenderungen und Besserungen angebracht haben, welche sich ihm bei weiterem Nachdenken über den Inhalt und die Aufgabe seines Buches aufdrängten. Allein es verhinderte ihn hieran die Kürze der Zeit, in welcher Erneuerung des Druckes nöthig schien, und nicht minder däuchte es gerathen, durchgreifende Verbesserung erst dann eintreten zu lassen, wenn in größerem Umfange, als es bisher möglich war, Urtheile und Ausstellungen Anderer erneute Prüfung geweckt und das eigene Urtheil befestigt haben würden. So möge denn das Buch trotz seiner wesentlich unveränderten Gestalt fortfahren, wohlwollende Leser zu gewinnen, damit die erhöhete Theilnahme zu jenem fruchtbaren Austausche führe, in welchem der, welcher zuerst blos Andern zu geben schien, zuletzt von Andern mehr empfängt, als er selbst gegeben hat. Dieser geistige Wechselverkehr ist der glücklichste Gewinn schriftstellerischer Thätigkeit und zugleich der beste Boden, auf welchem der Kern und die Blüthe in allmählicher Entwicklung reife und bleibende Frucht zu bringen verspricht. Dieser Reife das, was ich pflanzte, mit Gottes Hülfe entgegenzuführen, wird stets mein Anliegen und Trachten seyn. Möge in diesem Sinne und zu diesem Zwecke die erstrebte Verbreitung vorliegender Schrift gesegnet seyn!

Erlangen, den 17. Oktober 1842.

Vorwort zum dritten Abdruck.

Diesem dritten Abdruck der christlichen Ethik habe ich leider nichts vorzusetzen, als eine Verweisung auf den Inhalt des Vorwortes zum zweiten Abdrucke. Auch diesmal machte der unerwartete rasche Absatz der Auflage in Verbindung mit andern Obliegenheiten und Arbeiten es mir unmöglich, dem Buche jene Nachbesse-

rungen angedeihen zu lassen, zu welchen ich mich doch durch die wohlwollende Aufnahme doppelt verpflichtet fühle. Je mehr ich aber hoffe und wünsche, daß die Theilnahme der Leser nicht der an sich mangelhaften Form und Gestalt des Buches, sondern der Wahrheit des in ihm vertretenen Princips gelte, um so mehr tröste ich mich mit dem Gedanken, daß einerseits diese Theilnahme trotz der Mängel des Buches ihm um des Princips willen bleiben und daß andrerseits aber diese dritte, stärkere Auflage mich Zeit und Raum zu gründlichen Verbesserungen leichter finden lassen werde, als es bisher der Fall war. So möge der unverschuldete Fehl nicht verderben, was Gott bisher gesegnet hat, und mir seiner Zeit die Kraft werden, eine doppelte Schuld der Dankbarkeit so, wie ich es wünsche, abzutragen.

Erlangen, den 4. November 1844.

Vorrede zur vierten Auflage.

In einer schweren und verhängnißvollen Zeit erscheint diese neue Auflage des Handbuchs. In solchen Verhältnissen von Dem zu reden, was mir, dem Einzelnen, eine sorgfältige Umarbeitung erschwerte oder unmöglich machte, müßte Verständigen nur wie Behelligung mit Einzelanliegen vorkommen. Also schweige ich hievon. Nur von der Sache geziemt es sich zu reden.

Ich habe die Auflage eine vermehrte und verbesserte genannt. Zwar ist Vermehrung der Seitenzahl an sich noch keine Verbesserung. Dennoch liegt sie theilweise auch darin. Nur kann ich nicht Formänderungen oder Zuthaten in den Anmerkungen gleichmäßig unter das Kapitel der wesentlichen Verbesserungen bringen. Namentlich ist in letzter Beziehung Manches hinzugefügt worden, um Vergeßlichen gesunde Urtheile Luthers ins Gedächtniß zu rufen. Aber diese Vermehrung hätte überreich ausfallen können, wäre es mir andrerseits nicht darum zu thun gewesen, gerade mit der theilweise unveränderten Gestalt des Handbuchs thatsächlich darzuthun, daß mir in Mitte der Bewegung die alten Wahrheiten eben so un-

beweglich feststehen, wie früher. So beschränkt sich das, was ich für wesentliche Verbesserung halte, auf vielleicht nicht sehr augenfällige Aenderungen in der Lehre vom Gewissen. Ich muß da bekennen, daß ich in dieser Beziehung von Theologen der römisch-katholischen Kirche wie Günther und aus der Günther'schen Schule mehr Anregung empfangen habe, als von Protestanten. Ich fühle mich zu diesem Bekenntniß doppelt verpflichtet, weil ich anderer katholischer Theologen, wie z. B. Hirscher's, ein paarmal nur bekämpfend gedacht habe. Sie sollen deßhalb nicht meinen, daß ich nicht in vielen Dingen mich an ihrem Ernst erfreut habe, den sie vielleicht katholisch nennen, ich aber evangelisch.

Den neuen Bestrebungen auf dem Gebiet protestantischer Litteratur habe ich natürlich alle Aufmerksamkeit zugewendet. Da aber weder Polemik noch literar-historische Ausstattung im Plane dieses Buches liegt, finden sich davon in den Anmerkungen nicht viel Spuren. Hätte sich jedoch irgendwo eine bedeutsame Bestätigung oder eine mich überzeugende Widerlegung meiner früheren Ueberzeugung ergeben, ich würde dankbar die Urheber genannt haben. Aber ich habe keinen solchen Eindruck empfangen. Im Gegentheil ist mir mehr als je vor unserer doctrinären Feinspinnerei auf diesem Gebiet Angst geworden. Mich hat nicht das in meiner Ueberzeugung stärken können, was in Bezug auf formelle Behandlung der christlichen Ethik als Schleiermacher's Urtheil über den Pflichtbegriff im J. 1843 veröffentlicht und in den Studien und Kritiken (vom J. 1844 H. 3.) von Reuter belobt worden ist. Ebensowenig bin ich durch das wankend geworden, was in würdiger und ernster Sprache in derselben Zeitschrift Bruch von der Dignität und Stellung des Pflichtbegriffs (Jahrg. 1848 H. 3.) verhandelt hat. Ich denke mir zwar da immer noch, es sey eine Verständigung persönlich möglich; aber die Sache an sich, wie sie vorliegt, deucht mir doch wie ein Verhältniß von Wasser und Feuer. Auch in den Punkten, wo ich durchgreifender glaubte ändern zu müssen, wie in der Lehre vom Gewissen, habe ich weder an Rothe's theologischer Ethik eine entschiedene Bestätigung, noch

an Julius Müller's und Strümpell's Einwendungen eine mir zu Recht bestehende Entgegnung gefunden. Es ist mir ebenso mit dem ergangen, was früher der von mir verehrte H. Ritter, wie neuerlichst de Wette gegen J. Müller in Bezug auf den Begriff des Bösen eingewendet haben. Ich konnte da zuletzt nur sagen, mir schienen beide Theile Unrecht zu haben.

Dagegen bekenne ich dankbar, Belehrung und Festigung von Seiten aus empfangen zu haben, die man, wenn auch mit Unrecht, christlicher Theologie ferner abliegend nennt. Vielleicht ist es zu beklagen, daß die ganze Anlage des Grundrisses nicht gestattete, genauer auf diese Seite einzugehen. Aber wenigstens andeutungsweise konnte diese Pflicht der Dankbarkeit abgetragen werden. Diesen Dank empfangener Belehrung schulde ich z. B. den philosophischen Schriften Trendelenburg's, namentlich seinen logischen Untersuchungen und seiner Geschichte der Kategorieenlehre. In einer andern Weise, und mir nicht minder werthvoll, haben mich die psychologisch-physiologischen Untersuchungen gefördert, wie sie, von rein physiologischen Schriften wie denen Volkmann's abgesehen, in den Abhandlungen von Lotze u. A. in R. Wagner's physiologischem Handwörterbuch enthalten sind.*) Ich nenne unter diesen Abhandlungen auch gern die, welche den Namen meines jüngern Bruders Emil Harleß tragen. Auf die Erwähnung dieser Leistungen komme ich vor Allem darum, weil ich bekennen muß, gar nichts von dem sogenannten Materialismus exacter Forschung auf diesem Gebiete zu fürchten, viel mehr dagegen von dem Idealismus und Spiritualismus, auf dessen nebelhaftem Grunde oder Ungrunde man so und so lang hat gesunde Psychologie aufbauen wollen. Ich glaube, unsere Theologen thäten sehr gut, sich nicht wenig um

*) Die Weise dieser Untersuchungen däucht mir, vom positiven Resultate ganz abgesehen, schon darin höchst werthvoll, daß sie genau sagen, bis wohin menschliche Erkenntniß wirklich etwas weiß und wo die Räthsel anfangen. So allein ist wirklicher Fortschritt möglich, während noch so geistreich gewählte Namen die Unwissenheit nur verschleiern, dem Mangel an Thatsachen nicht abhelfen. Ich weiß nicht, ob nicht vielleicht dies es ist, was mir zu Carus' „Psyche" und Ennemoser's „Geist des Menschen in der Natur" u. s. w. kein rechtes Zutrauen erweckt hat.

dies Gebiet leiblicher Forschung zu kümmern, welches nur von unberechtigter Abstraction aus hat als etwas angesehen werden können, was nichts mit dem Geiste gemein habe. Es ist das derselbe Umstand, warum mir die neuerdings versuchten Systeme biblischer Psychologie nicht dieselbe Freude bereitet haben, wie Anderen. Denn mir deucht in den Fragen der Psychologie die Schrift dieselbe Stellung einzunehmen, wie in denen der Kosmogonie. Fingerzeig ist beides für die Weltstellung wie die Seelenstellung in Fragen der Erlösung; Naturbeschreibung und Naturerkenntniß werden wir weder hier noch dort erwarten dürfen, nicht weil sie in der Schrift nicht hätte gegeben werden können, sondern weil sie nicht wollte gegeben werden. Was ihre Hieroglyphen bedeuten, das ist jener Forschung zu erklären aufbewahrt, die nicht an Worten und Namen, sondern an den Thatsachen der Natur dem Verständniß der heiligen Zeichen im Schweiße des Angesichts nachgeht.

Was endlich die Abschnitte betrifft, welche das sogenannt politische Leben berühren, so habe ich erst recht mit vollster Absicht gar nichts ändern oder mehren wollen. Die Woge, welche geht und kommt, kommt und bricht sich am Stein. Nur daß dies Bild, wie alle Bilder, hinkt. Wer einmal in Christo gelernt hat, daß Herrschen und Dienen eins ist und daß christlicher Geist dem Bedürfniß gegenüber sich ebenso beweglich als unbeweglich erweist, der allein versteht, warum es mir nicht zu Sinnen kommen konnte, das zu ändern, was ganz und gar ohne Erwägung von Zeitverhältnissen geschrieben war. Schlimm genug, wenn Christenthum bei jenem Gespenst, das Zeitgeist heißt, sich das Gewand borgen soll, um dem Geschmacke anständig zu erscheinen. Wer hat, borgt nicht. Christenthum ist aber ecclesia possidentium, nicht schola quaerentium. So möge durch Gunst und Ungunst hindurch auch diese neue Auflage sich Bahn brechen, aber auch nur so weit, als sie gegründet ist auf dem Wort, das da bleibt, auch wenn Himmel und Erde vergeht! —

Leipzig, im August 1849.

Vorwort zur fünften Auflage.

Dieſe neue Auflage der chriſtlichen Ethik muß ich, wie ſchon einmal früher, ungeändert hinausgehen laßen. Zwar hätte ich gerne ſie theilweiſe geändert und gebeßert; ja Gedanken an völlige Umgeſtaltung in der Form lagen mir nahe. Aber einestheils gebrach es, als die letzte Auflage vergriffen war, hiezu an Zeit; anderntheils hängt die Umgeſtaltung von der Art ab, wie mir das Vorhaben gelingt, eine Dogmatik in einer auch Nicht-Theologen d. h. der Gemeinde zugänglichen Form zu Stande zu bringen. Denn das verhehle ich nicht, daß ich durch meine ganze Lebensführung mich jetzt geneigter fühle, mich in den unmittelbaren Dienſt der Gemeinde, ſtatt in den der Theologen oder was jetzt theologiſche Wißenſchaft heißt, zu ſtellen. Kann die letzte das, was ich biete, brauchen, ſo iſt es gut; viel beßer aber, wenn es der Gemeinde dient. Die Kluft zwiſchen Theologie und Gemeinde muß nicht gefeſtigt, ſondern gebrochen und ausgefüllt werden. Ich danke deßhalb Gott dem Herrn, daß dieſe Ethik, deren neue Auflage hinausgeht, ſelbſt in dieſer ihrer gegenwärtigen Geſtalt Gemeindegliedern lieb geworden iſt. Wird ſie ferner begehrt, ſo mag ich zur Zeit dieſem Begehren kein Hinderniß durch Rückhaltung des Bedarfs in den Weg legen. So ſegne Gott dies erneute Hinausgehen, zu welchem ich nichts thun konnte und gethan habe, kraft der Barmherzigkeit, mit welcher er die frühere geringe Gabe geſegnet hat.

München, den 18. September 1853.

Dr. A. von Harleß.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

§§. 1—4. Gegenſtand und Aufgabe der Darſtellung. Verwandtſchaft mit allgemein menſchlicher Erkenntniß. Specifiſche Eigenthümlichkeit. Gliederung der Darſtellung.

Erſter Theil.

Das Heilsgut.

I. Das Menſchenleben und ſeine Lebensnormen vor und außer der Erſcheinung Chriſti im Fleiſch.

1. Die Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens.

§§. 5—12. Selbſtbewußtſeyn und Weltbewußtſeyn in ihrem Verhältniß zum Gewiſſen. Weſen und Erſcheinung des Gewiſſens. Die Erſcheinungsform des Gewiſſens und ihre Bedeutung für den Naturzuſtand des Menſchen. Das Zeugniß des Gewiſſens für die habituelle, ſelbſtiſche Herzensneigung des Menſchen. Die Ohnmacht des Gewiſſens gegenüber dem durch die ſelbſtiſche Neigung gebundenen Willen. Der naturgemäße Entwicklungsprozeß zur Verdunklung des Bewußtſeyns um das Gewiſſen.

2. Das Leben unter dem Geſetze.

§§. 13—16. Daſeyn, Weſen und Bedeutung des geſchichtlich manifeſtirten, göttlichen Willens. Das Wiſſen um das Geſetz und das Wiſſen um das Gewiſſen, deſſen Einheit und gegenſeitiger Unterſchied. Das Bewußtſeyn des perſönlichen Gotteswillens und der Verletzung deſſelben durch die Sünde. Der Kontraſt zwiſchen der im Geſetz gegebenen Idee der Heiligkeit und dem geſetzlichen Gehorſam oder der geſetzlichen Tugend und That. Die geſetzliche Furcht als die Wirkung dieſes Kontraſtes. Die richtende und erziehende Macht des geſchichtlich geoffenbarten Geſetzes.

II. Die Erſcheinung des Evangeliums in der Geſchichte des Menſchengeſchlechtes.

§§. 17—20. Daſeyn, Weſen und Bedeutung des Evangeliums. Die ethiſche Beziehung der Weltkunde von der Stiftung des Reiches Gottes auf Erden. Der ſpezifiſche Unterſchied des Evangeliums vom Geſetze. Das Verhältniß ſeines Inhaltes zum Glauben, als der ſpezifiſchen Aneignungsform der Verheißung. Das Verhältniß dieſes Glaubens zur Liebe und das eigenthümliche Weſen und Wirken der evangeliſchen Liebe in der Freiheit des Geiſtes zur Heiligung. Die untrennbare Beziehung des Glaubens und der Liebe zur evangeliſchen Hoffnung, und das Weſen und die Wirkung derſelben. Das Evangelium mit ſeinem Inhalt und ſeiner Wirkung als Erfüllung der Poſtulate des Gewiſſens und des Geſetzes.

Zweiter Theil.

Der Heilsbeſitz.

I. Der Eintritt des Heilsgutes in das Geiſtesleben des Individuums.

§§. 21—24. Das Prinzip des chriſtlichen Lebens und der chriſtlichen Ethik. Der Unterſchied zwiſchen dem Inhalt des Evangeliums als Poſtulat des evangeliſchen Wortes und demſelben als erlebter Wirkung des Wortes. Glaube, Liebe und Hoffnung als die Erſcheinungsform einer bereits geſchehenen, göttlichen Geiſteswirkung. Die Bezeichnung derſelben durch das Wort Wiedergeburt. Die Wiedergeburt als That Gottes. Der Umfang ihrer Beziehung auf die ganze Perſönlichkeit des Menſchen und die aktuelle Beſchränkung der Geiſtesmittheilung auf das Centrum der Perſönlichkeit oder den Geiſt des Gewiſſens im Herzen. Das Verhältniß der Wiedergeburt zur ſelbſtbewußten Hinnahme in der Bekehrung. Die Einheit und das Wechſelverhältniß zwiſchen der göttlichen Gnadenwirkung auf die Natur des Menſchen und dem perſönlichen Eingehen auf dieſe Gnadenwirkung in der Bekehrung. Der Beſtand dieſes Verhältniſſes in der Stetigkeit reuigen Glaubens. Die Bedeutung dieſer Kennzeichen der Bekehrung für den Eintritt und das Bleiben des Geiſtes der Wiedergeburt.

II. Der perſönliche, geiſtige Kampf um den Heilsbeſitz.

§§. 25—29. Die poſitive Wirkung des Beſtandes der Bekehrung oder die freie, perſönliche Selbſtthätigkeit zur Erneuerung des alten Weſens. Der Umfang dieſer Thätigkeit auf Erleuchtung der Erkenntniß, Heiligung des Willens, Seligkeit der Empfindung, und das Centrum der erneuernden

Thätigkeit in der Reinigung des Herzens. Die Form dieser Erneuerung als Kampf einerseits zwischen den Kräften des Geistes Gottes im Geiste des Gewissens und den Kräften des alten Wesens in der geistigen und leiblichen Natur, andrerseits zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche des Teufels. Die Bedeutung dieses Kampfes als Prüfung. Der Eintritt des versuchlichen Charakters an der Prüfung, und die Macht zur Abwehr der Versuchung. Der Fall nach seiner Möglichkeit und Wirklichkeit; die Verschiedenheit und verschiedene Wirkung des Falls.

III. Die persönliche Tüchtigkeit zur Bewahrung des Heilsbesitzes.

§§. 30—36. Charakter der christlichen Tugend als persönlicher Treue. Die spezifische Eigenthümlichkeit dieser Treue. Ihr subjektives Motiv in der persönlichen, dankbaren Grundstimmung. Ihre objektive Norm in der Persönlichkeit Jesu Christi des Erfüllers des Gesetzes. Die subjektiven Mittel zur Erhaltung der Treue in der steten persönlichen Beziehung zum Heilsvermittler durch Wachen und Beten. Die subjektive Grundkraft der Treue in der christlichen Gewissenhaftigkeit. Das Zusammenfallen von göttlicher Gabe und menschlicher Kraft in diesem persönlichen Grundvermögen. Das Wesen und die Erscheinung christlicher Gewissenhaftigkeit. Der Umfang der christlichen Tugend oder der Bethätigung christlich-gewissenhafter Treue. Die allumfassende Beziehung der Treue für den kraft der Wiedergeburt in das Reich Gottes Versetzten. Die Ueber- und Unterordnung in den Beziehungen der christlichen Treue oder der Bethätigung der aus Gott gebornen Liebe zu dem Haupte, zu Sich, zu den Brüdern zur Gesammtheit der Menschen und des irdischen Daseyns. Die Bedeutung dieser Erkenntniß im Gegensatze zu den Irrthümern der scheinbaren Gewissenhaftigkeit. Die Natur des sogenannten irrenden Gewissens im Verhältniß zur christlichen Gewissenhaftigkeit.

Dritter Theil.

Die Heilsbewahrung

oder die konkrete Erscheinung christlicher Tugend in den Grundbeziehungen des menschlichen Lebens.

I. Die christliche Frömmigkeit als Mutter aller Tugenden.

§§. 37—39. Die Frömmigkeit als oberste Form der Tugend. Das Wesen wahrer christlicher Frömmigkeit. Der Begriff der Erbauung. Gegensatz wahrer Frömmigkeit zum frommen Bedürfniß und zur Scheinfrömmigkeit. Die

nächste Erscheinung christlicher Frömmigkeit. Das Bekenntniß und dessen Wesen. Das freiwillige und das durch irdische Macht auferlegte Bekenntniß. Das Bekenntniß in Zeichen (Symbol, symbolische Handlung) und Wort. Die Frage in Bezug auf Gelübde. Das Bekenntniß des Eides und des Märtyrerthums. Die Bedingung, unter welcher dies Erscheinungen wahrer christlicher Frömmigkeit sind.

II. Die Bethätigung der christlichen Frömmigkeit als Mutter aller Tugenden.

§§. 40—50. Die innere Einheit des Wesens der Frömmigkeit und die Manchfaltigkeit ihrer Beziehungen hinsichtlich der Person des Erlösten. Die Selbsterbauung, ihr Umfang und ihre Gliederung. Der innere Grund der nächsten Beziehung frommer Bethätigung auf die Person des Erlösten. Wesentlicher Charakter der Selbsterbauung. Verschiedenheit ihrer Erscheinung je nach den verschiedenen Eigenthumsbeziehungen des Erlösten. Ordnung dieser Erscheinungen nach der Ueber- und Unterordnung der Güter und Lebensbeziehungen. Die Selbsterbauung in ihrer Beziehung zum Beruf der Persönlichkeit nach Seele und Leib des Erlösten, nach den Kräften und Begabung seiner Natur, nach den Besitzthümern seiner irdischen Lebensstellung. Die Bewahrung der Seele in ihrem himmlischen Berufe. Unterschied dieser Sorge für die eigene Seele vom Bekenntniß der christlichen Wahrheit oder von der nächsten Erscheinung der Frömmigkeit. Wesen der Sorge für die Seele und Lösung der Aufgabe in der selbstverläugnenden Zucht des Geistes zum Gehorsam Christi. Die Bewahrung der Seele in ihrem irdischen Beruf. Wesen, Bedeutung, Stellung des irdischen Berufs. Verhältniß zum himmlischen Beruf. Das innere Verhältniß selbstverläugnender Treue in beiderlei Beruf. Die Erscheinung und Bethätigung dieser Treue. Die Bewahrung des Leibes zum Dienste der Seele. Die Bedeutung des Leibes und des leiblichen Lebens für den Christen. Die Doppelstellung des Leibes und der leiblichen Regungen zum Geiste des Erlösten. Begriff der Herrschaft des Geistes des Erlösten über den Leib. Erscheinung und Bethätigung dieser Herrschaft oder der Unterordnung des Leibes und des leiblichen Lebens unter den himmlischen und den irdischen Beruf der Seele. Die Bewahrung der irdischen Güter zum Dienste der Seele. Begriff des irdischen Gutes. Die Gesinnung des christlichen, selbstverläugnenden Besitzes und Gebrauches. Die Form ihrer Bethätigung. Die Selbsterbauung in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft. Die Bedeutung des Vorbildes im Gegensatz zum Aergerniß. Die freibewußte Einwirkung auf den Nächsten und ihre Kraft und Norm. Die gemeinschaftlichen Lebens-

formen als Objekt der Einwirkung. Die Bewahrung der Seele zum himmlischen Beruf in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft. Begriff und Umfang des Dienstes zum Seelenheil des Nächsten. Der Charakter der Selbstverläugnung in diesem Dienste. Die nächste Erscheinung dieses Dienstes in der Gemeinschaftlichkeit der Andacht und in der Sorge für Erhaltung derselben. Die weitere Erscheinung desselben Dienstes in Erhaltung der Lauterkeit geistigen Verkehrs. Der Charakter christlicher Wahrhaftigkeit und Liebe in der Form der Mittheilung und der Wahl der Genossenschaft. in Pflege der Gemeinschaft und in Aufhebung der Gemeinschaft, und Einfluß dieses Verhaltens auf die Formen des Gemeinverkehrs. Die Bewahrung der Seele im irdischen Beruf in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft. Die Sicherung der gegenseitigen Berufsrechte in der christlichen Anerkennung des verschiedenen Berufs gegenüber der pseudochristlichen und antichristlichen Verwischung der Unterschiede. Die Sicherung der verschiedenen Berufserfüllung in Anerkennung des göttlichen Rechts der Berufe im Gegensatz zur pseudochristlichen und antichristlichen Verkennung dieses Rechts. Die Sicherung des Gemeinwohls in der rechten Ueber- und Unterordnung der verschiedenen gegenseitigen Berufsstellen. Die Bewahrung des Leibes zum Dienste der Seele in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft. Die christlichen Formen der Geselligkeit. Die gemeinsamen Anstalten der Leibesübung. Der Gemeingeist der Dahingabe des leiblichen Lebens an höhere Zwecke. Erscheinung desselben im Einzelberuf wie im Volksberuf, in der Nothwehr (Gegensatz zum Zweikampf) und der Uebernahme von Todesgefahr zum Dienste des Nächsten, in dem Kriege, in dem Gericht der Todesstrafe. Die Bewahrung der irdischen Güter zum Dienste der Seele in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft. Der Gemeingeist und die Gemeinordnung zur Erhaltung der berechtigten Verschiedenheit des Besitzstandes im Gegensatz zur widerrechtlichen Beraubung oder Gleichmachung des Besitzstandes. Der Gemeingeist und die Gemeinformen selbstverläugnender Mittheilung des Besitzes. Wesen, Schranke und gegenseitige Wechselbeziehung der verschiedenen Thätigkeiten dieses Gemeingeists. Der Gemeingeist und die Gemeinform der richtenden Entziehung irdischen Gutes. Der Geist der Aufopferung des irdischen Gutes für das Gemeinwohl.

III. Die Grundformen irdischer, gottgeordneter Gemeinschaft und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Frömmigkeit.

§§. 51—55. Die christliche Erkenntniß von der ethischen Bedeutung, der gottgeordneten Verschiedenheit und der Wechselbeziehung der Grund-

formen irdiſcher Gemeinſchaft in Ehe, Staat und Kirche. Die Ehe und ihr Verhältniß zur Bethätigung chriſtlicher Tugend. Die chriſtlich-ſittliche Bedeutung der Ehe. Die Folge dieſer Erkenntniß für das Verhalten des Chriſten. Die Bedeutung der Monogamie. Das Verhältniß dieſer Erkenntniß zur chriſtlichen Wahl des Gatten. Die chriſtliche Wahl und ihr Verhältniß zur chriſtlichen Einſegnung der Ehe. Die Gleichheit der Ehegatten und ihre chriſtliche Ueber- und Unterordnung. Die Wirkung der chriſtlichen Erkenntniß auf das Eingehen wie auf die Löſung der Ehe im Gegenſatz zur unchriſtlichen Leichtfertigkeit des Eingehens und der Scheidung. Die Familie und ihr Verhältniß zur Bethätigung chriſtlicher Tugend. Das Weſen und die Bedeutung der Familie. Die Wirkung dieſer Erkenntniß auf das Verhalten der verſchiedenen Glieder der Familie. Die chriſtliche Erfüllung des Eltern-, Kinder- und Dienſtverhältniſſes. Die Achtung des Familienbandes im Gegenſatz zu blutſchänderiſchem Verhältniß. Die Sicherung des gottgewollten Familienwohls durch rechte Unterordnung des Familiengeiſtes und der Familienliebe ſowohl unter den Einzelberuf, als unter den Volksberuf. Die Volks- und Staatsgemeinſchaft und ihr Verhältniß zur Bethätigung chriſtlicher Tugend. Die ſittliche Bedeutung geordneter Volksgemeinſchaft. Die Bedeutung beſtehender Ordnung im Gegenſatz zur falſchen Betonung politiſcher Formen der Ordnung. Die Beſchränkung in der Anerkennung der Göttlichkeit beſtehender Ordnung. Die Schranke in Bezug auf die Anerkennung des Beſtands der Ordnung. Die Stellung des Chriſten wider ordnungswidrige Störung des Beſtands der Ordnung. Die Stellung des Chriſten wider ordnungswidrigen Mißbrauch beſtehender Ordnung. Die chriſtliche Unterordnung des Volksberufes und der Volksordnung unter die Ordnung und den Geiſt des Reiches Chriſti. Die Kirche und ihr Verhältniß zur Bethätigung chriſtlicher Tugend. Die ethiſche Bedeutung beſtehender kirchlicher Gemeinſchaft als höchſter göttlicher Ordnung auf Erden. Die Kirchlichkeit der Geſinnung im Gegenſatz zur Unkirchlichkeit und Pſeudokirchlichkeit. Die berufsmäßige Bethätigung kirchlicher Geſinnung. Die Scheidung des göttlichen und des irdiſch-menſchlichen Elements in der beſtehenden kirchlichen Gemeinſchaft. Die Wirkung dieſes Unterſchieds auf die Stellung der Kirche zu den Einzelnen und der Einzelnen zur Kirche. Der Ausſchluß des kirchlichen Fanatismus, wie des Indifferentismus, die Bewahrung des erhaltenden, wie des reformatoriſchen Elements in der Kirche. Die Kirche als Bewahrerin des allein in Chriſto und ſeinen Gnadenmitteln wirkſamen Geiſtes der Wiedergeburt.

Einleitung.

§. 1.

Der christlichen Gemeinschaft ist Christus allein der Weg, d. h. das christliche Bewußtseyn beginnt mit der Gewißheit, daß nur durch Christus das Ziel alles menschlichen Lebens erreicht werden könne. Christus aber ist der Weg, indem er wie die Wahrheit, so das Leben ist.* Was er, der Sohn Gottes, in sich ist, was er als die Fülle seines Wesens hat, das will er als eine Gabe, die von ihm ausgeht, zur Lebenskraft der Menschen machen, und wie es sein Wille ist, dies allen Menschen zu seyn,** so ist er es wirklich den Seinen; in ihnen kommt das zur menschlichen Verwirklichung, was Christus in sich selbst nach dem Willen und in der That seiner Liebe ist.*** So scheidet sich an den Beziehungen Christi zum Menschengeschlecht und zum christlichen Bewußtseyn ein gedoppeltes sich zwar gegenseitig bedingendes, aber in seiner Entstehungsform wesentlich verschiedenes, thatsächliches Verhältniß: das, was Christus in

an Julius Müller's und Strümpell's Einwendungen eine mir zu Recht bestehende Entgegnung gefunden. Es ist mir ebenso mit dem ergangen, was früher der von mir verehrte H. Ritter, wie neuerlichst de Wette gegen J. Müller in Bezug auf den Begriff des Bösen eingewendet haben. Ich konnte da zuletzt nur sagen, mir schienen beide Theile Unrecht zu haben.

Dagegen bekenne ich dankbar, Belehrung und Festigung von Seiten aus empfangen zu haben, die man, wenn auch mit Unrecht, christlicher Theologie ferner abliegend nennt. Vielleicht ist es zu beklagen, daß die ganze Anlage des Grundrisses nicht gestattete, genauer auf diese Seite einzugehen. Aber wenigstens andeutungsweise konnte diese Pflicht der Dankbarkeit abgetragen werden. Diesen Dank empfangener Belehrung schulde ich z. B. den philosophischen Schriften Trendelenburg's, namentlich seinen logischen Untersuchungen und seiner Geschichte der Kategorieenlehre. In einer andern Weise, und mir nicht minder werthvoll, haben mich die psychologisch-physiologischen Untersuchungen gefördert, wie sie, von rein physiologischen Schriften wie denen Volkmann's abgesehen, in den Abhandlungen von Lotze u. A. in R. Wagner's physiologischem Handwörterbuch enthalten sind.*) Ich nenne unter diesen Abhandlungen auch gern die, welche den Namen meines jüngern Bruders Emil Harleß tragen. Auf die Erwähnung dieser Leistungen komme ich vor Allem darum, weil ich bekennen muß, gar nichts von dem sogenannten Materialismus exacter Forschung auf diesem Gebiete zu fürchten, viel mehr dagegen von dem Idealismus und Spiritualismus, auf dessen nebelhaftem Grunde oder Ungrunde man so und so lang hat gesunde Psychologie aufbauen wollen. Ich glaube, unsere Theologen thäten sehr gut, sich nicht wenig um

*) Die Weise dieser Untersuchungen däucht mir, vom positiven Resultate ganz abgesehen, schon darin höchst werthvoll, daß sie genau sagen, bis wohin menschliche Erkenntniß wirklich etwas weiß und wo die Räthsel anfangen. So allein ist wirklicher Fortschritt möglich, während noch so geistreich gewählte Namen die Unwissenheit nur verschleiern, dem Mangel an Thatsachen nicht abhelfen. Ich weiß nicht, ob nicht vielleicht dies es ist, was mir zu Carus' „Psyche" und Ennemoser's „Geist des Menschen in der Natur" u. s. w. kein rechtes Zutrauen erweckt hat.

dies Gebiet leiblicher Forschung zu kümmern, welches nur von unberechtigter Abstraction aus hat als etwas angesehen werden können, was nichts mit dem Geiste gemein habe. Es ist das derselbe Umstand, warum mir die neuerdings versuchten Systeme biblischer Psychologie nicht dieselbe Freude bereitet haben, wie Anderen. Denn mir deucht in den Fragen der Psychologie die Schrift dieselbe Stellung einzunehmen, wie in denen der Kosmogonie. Fingerzeig ist beides für die Weltstellung wie die Seelenstellung in Fragen der Erlösung; Naturbeschreibung und Naturerkenntniß werden wir weder hier noch dort erwarten dürfen, nicht weil sie in der Schrift nicht hätte gegeben werden können, sondern weil sie nicht wollte gegeben werden. Was ihre Hieroglyphen bedeuten, das ist jener Forschung zu erklären aufbewahrt, die nicht an Worten und Namen, sondern an den Thatsachen der Natur dem Verständniß der heiligen Zeichen im Schweiße des Angesichts nachgeht.

Was endlich die Abschnitte betrifft, welche das sogenannt politische Leben berühren, so habe ich erst recht mit vollster Absicht gar nichts ändern oder mehren wollen. Die Woge, welche geht und kommt, kommt und bricht sich am Stein. Nur daß dies Bild, wie alle Bilder, hinkt. Wer einmal in Christo gelernt hat, daß Herrschen und Dienen eins ist und daß christlicher Geist dem Bedürfniß gegenüber sich ebenso beweglich als unbeweglich erweist, der allein versteht, warum es mir nicht zu Sinnen kommen konnte, das zu ändern, was ganz und gar ohne Erwägung von Zeitverhältnissen geschrieben war. Schlimm genug, wenn Christenthum bei jenem Gespenst, das Zeitgeist heißt, sich das Gewand borgen soll, um dem Geschmacke anständig zu erscheinen. Wer hat, borgt nicht. Christenthum ist aber ecclesia possidentium, nicht schola quaerentium. So möge durch Gunst und Ungunst hindurch auch diese neue Auflage sich Bahn brechen, aber auch nur so weit, als sie gegründet ist auf dem Wort, das da bleibt, auch wenn Himmel und Erde vergeht! —

Leipzig, im August 1849.

niß, daß alle Abhängigkeit und Bestimmtheit, weit entfernt die Freiheit und die eigene That auszuschließen, eben blos in der freien Thaterfüllung zur wahren Anerkenntniß gelange. Denn der Satz, daß ich zu einem bestimmten Zwecke da bin, setzt beides in unauflöslicher Einheit: die Abhängigkeit meines Daseyns und die freie Thatbewegung als Lösung meiner Daseyns-Aufgabe. Ich erkenne hiemit, daß ich nicht blos bin, was ich bin, sondern daß ich zu etwas werden soll, woran ich mich selbst zu betheiligen habe. Dies sprechen wir aus, wenn wir von Lebens z w e c k reden. Natürlich ist mit der Erkenntniß eines solchen Zwecks nicht die Sittlichkeit als freie Thaterfüllung, geschweige denn die wahre Sittlichkeit gesetzt; wohl aber eine sittliche Ansicht vom Leben im Gegensatz, nicht schlechthin zur unsittlichen, wohl aber zu der der Sittlichkeit baaren Anschauung des Lebens als eines unfreien Naturverlaufs. Vgl. die treffenden Erörterungen bei T r e n d e l e n b u r g log. Untersuchungen Bd. II. S. 86 ff. D e s s e l b. Geschichte der Kategorienlehre S. 369—71.

§. 3.

Zu den in dem allgemein menschlichen Bewußtseyn gesetzten ethischen Momenten und deren allgemein menschlicher Anerkenntniß verhält sich das in Christo Gegebene weder wie eine koordinirte Ergänzung, noch wie ein diametraler Gegensatz. Es ist vielmehr seinem Wesen nach wie einerseits die göttliche Sanktion des menschlich Anerkannten, so andrerseits die volle Erscheinung des alle ethischen Beziehungen beherrschenden und begeistenden Lebenprincips, und so zugleich per accidens das Korrektiv der verschiedenen menschlichen Irrthümer über das Wesen der höchsten Lebensnorm und der normalen Lebensentwicklung. Es hat die Entfaltung und Erklärung seiner eigenthümlichen Natur aus sich selbst heraus, und die verschiedenen historisch gewordenen Begriffsbestimmungen von Ethik sind für die Darstellung der christlichen Lebensentwicklung ohne alle maßgebende Bedeutung. Nur so bleiben

christliches Leben und *christliche* Ethik das, was sie sind, nämlich zwar nicht eine Neuschaffung des menschlichen Lebens nach seinen substantiellen Verhältnissen, wohl aber Spiegel der von einem neuen Geistesprincip durchdrungenen und verklärten Naturgestalt des menschlichen Lebens. Die Entwicklung des christlichen Lebens findet eine Form sittlichen Bewußtseyns vor, welche durchdrungen wird, und darin hat sie eine allgemein ethische Beziehung; der durchdringende Geist aber ist ein neuer und darin hat die *christliche* Ethik ein neues, ihr eigenthümliches Princip.*

* Das natürliche Leben des Menschengeschlechts hat seine geschichtliche Entwicklung im Leben der Heidenwelt. Die letzten Gründe der in diesem Leben erscheinenden ethischen Momente sind in jenem Gesetz befaßt, welches die Heiden *sich selbst* sind, indem sie *das Werk* des Gesetzes in ihre Herzen beschlossen haben. (Röm. 2, 14. 15.) Dieses Gesetz ist nach seinem Inhalte, wie der Zusammenhang in derselben Stelle des Briefes Pauli zeigt, nicht verschieden von dem göttlichen Gesetze, welches geschichtlich dem Volke Israel gegeben war. Denn aus der Einheit des Zeugnisses, welches von diesen verschiedenen Gesetzen aus an die Völker ergeht, wird eben dies gefolgert, daß die Stellung der beiden Völkerscheiden dem göttlichen Gerichte gegenüber die gleiche sey. So weit nun beiderlei Gesetz einander gleich ist, so weit muß beiden gelten, was dem einen gilt. Dem Gesetze Israels aber gilt, was Christus von sich sprach: *μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον — — οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι.* (Matth. 5, 17.) Dasselbe muß in seiner Weise nun auch von dem gesagt werden, was den Heiden als allgemein menschliche Lebensnorm gesetzt war. Aber in dem *πληρῶσαι* liegt bereits die das Alte beherrschende und begeistende Stellung des Neuen. So wird denn auch das Altbekannte, die *ἀρετή*, wie sie neutestamentlich wirklich werden soll, nur aus der neutestamentlichen *πίστις* abgeleitet (*ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν*, 2 Petr. 1, 5.) und es gilt auch hier von dem in und mit Christo der Welt Gewordenen: *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ, γέγονε καινὰ τὰ πάντα*, 2. Cor. 5, 17.

§. 4.

Die Eigenthümlichkeit des chriſtlich-ethiſchen Princips wird ſich aus dem Verhältniß ergeben, in welchem es ſowohl zur Naturgeſtalt des allgemein menſchlichen Lebens, als zu den vor und außer der Erſcheinung Chriſti geſetzten göttlichen Lebensnormen ſteht. Der erſte Punkt kann nicht in der Weiſe anthropologiſcher Darſtellung erſchöpft, ſondern nur ſo weit in die chriſtliche Ethik aufgenommen werden, als es ſich um die ethiſchen Momente der allgemein menſchlichen Lebensbewegung, deren Entſtehungsgeſchichte und ſpecifiſche Eigenthümlichkeit handelt. Nicht minder kann die Entwicklungsgeſchichte der von Chriſtus erlöſeten Seele nur aus dem Zuſammenhange mit der Welterlöſungsthat Gottes in Chriſto klar werden, in welcher die chriſtliche Ethik den Inhalt der Dogmatik zu ihrer Vorausſetzung hat. Allein für die Ethik handelt es ſich nicht um das Weſen der Erlöſungsthat an ſich, ſondern um die in Chriſto gegebene Erlöſung als das höchſte Gut des Menſchen und um deſſen Beſitz und Bewahrung als höchſten Lebenszweck. Aus der Gegenüberſtellung der Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens, der vor und außer der Erſcheinung Chriſti geſetzten göttlichen Lebensnormen mit der in Chriſto erſchienenen Erlöſungsthat Gottes ergiebt ſich der Begriff des *Heilsgutes*, als der objektiven Baſis des chriſtlichen Lebens. Von da aus ſchreitet die Darſtellung fort zum *Heilsbeſitze*, als dem ſubjektiven Daſeyn des Heilsgutes, und endlich zur *Heilsbewahrung* als der konkreten Erſcheinung und dem bleibenden Ziele der in der Einheit mit dem Heilsgute ſich bewegenden chriſtlichen Lebensentwicklung. In dieſen drei Beziehungen erſchöpft ſich der Begriff des chriſtlichen Lebens, ſie bilden die drei Theile der chriſtlichen Ethik.

Erſter Theil.

Das Heilsgut.

Erſter Abſchnitt.

Das Menſchenleben und ſeine Lebensnormen vor der Erſcheinung Chriſti im Fleiſch.

Erſtes Kapitel.

Die Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens.

§. 5. a. Das Selbſtbewußtſeyn.

Der Menſch findet ſich als eine lebendige Seele, von welcher die Schrift ſagt, daß ſie, in Einigung mit dem Leben des Leibes, aus dem Staub einſt ein göttlicher Hauch des Lebens hervorgerufen habe. * Und von jener erſten göttlichen Anrede an, da das Wort des Gebotes, das Wort des Herrn: du ſollſt! den Wiederhall des eigenen Willens in's Leben rief, iſt das Bewußtſeyn des Ich's, welches im Mittelpunkt der Kräfte einer ihm eigenen geiſtigen und leiblichen Natur ſteht, die erſte vollkommene Geſtalt, in welcher dem Menſchen ſein kreatürlich Leben kund wird. ** In dieſem Bewußtſeyn erkennt er ſeine Lebensthätigkeit (τὴν ἐντελέχειαν) als ſein eigenes Wollen und Thun, welches durch ſeine ihm innewohnenden Triebe, Neigungen, Begehren beſtimmt iſt. *** Das Motiv für Wollen und Nichtwollen, Thun und Laſſen iſt in dieſer Sphäre allein die eigene Luſt oder Unluſt. † Dieſem Motiv

zu folgen, iſt ihm Freiheit und Glück. Denn ſo weit der Menſch nur das eigene Ich als Mittelpunkt ſeiner Lebensbewegung kennt, erſcheint auch das Lebensziel einzig in der Form der Selbſtbefriedigung. ††

Zuſ. Daß die Erreichung des Lebenszieles zugleich auch Selbſtbefriedigung ſey, iſt eben ſo natürlich, als es eine göttliche That iſt, welche das Ich der Kreatur in's Leben rief, und im Leben erhält. Dieſes Ich aber zum Princip aller Lebensbewegung gemacht, iſt nichts Anderes, als das unſittliche Princip des Egoismus. †††

* Gen. 2, 7. Es iſt die irdiſche Subſtanz, עָפָר מִן־הָאֲדָמָה welche in Vereinigung mit der von Gott ausgehenden נִשְׁמַת חַיִּים (*πνεῦμα ζωῆς*) wird zur נֶפֶשׁ חַיָּה. Vgl. Hiob 32, 8. רוּחַ־הִיא וְנִשְׁמַת שַׁדַּי תְּבִינֵם 33, 4. רוּחַ־אֵל עָשָׂתְנִי Das lebendige Leben ſelbſt נְשָׁמָה Deut. 20, 16. Joſ. 10, 40. 1 Reg. 15, 29. (כָּל־נְשָׁמָה) 1 Reg. 17, 17. es war in ihm kein Leben mehr (נְשָׁמָה). Hiob 27, 3. כִּי־כָל־עוֹד נְשָׁמָתִי בִּי וְרוּחַ אֱלוֹהַּ בְּאַפִּי. Dieſe *ψυχὴ ζῶσα* iſt der Menſch. Vgl. 1 Cor. 15, 45. *Ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν.* Der leiblichen Sprachgeſtaltung nach d. h. nach dem Wurzelzuſammenhang der pſychologiſchen Benennungen, wie ſie bei den Hauptculturvölkern vorkommen, drängt ſich in Bezug auf die Bezeichnung von Seele, Geiſt u. dgl. Alles, wie es ſcheint, auf die Anſchauung von Bewegtem und Bewegendem zuſammen. Vgl. רוח, נפש, נשמה; *πνεῦμα, ψυχή, θυμός*; animus = *ἄνεμος*, spiritus; Seele, goth. sáiv-a-la, hochd. (8. u. 9. Jahrh.) se-u-la, selá, Wurzel: saivan ſtürmiſch bewegen. Grimm Gramm. II, 99.

** Dem Geſchaffenen ſtellt Gott ſich gegenüber mit der Rede: du ſollſt. Gen. 2, 16. Das lebendige Ich, die wahrnehmende (vernünftige), die wollende Kreatur hat Gott alſo im Menſchen in's Leben gerufen. Das erſte, was die Kreatur als Kreatur inne wird, worin ſie ihre kreatürliche Wirklichkeit fühlt und erkennt, iſt ihr Ich-Leben. So iſt auch das volle Bewußtſeyn des Ich, der Perſönlichkeit, vorauszuſetzen beim Nennen und Erkennen der Thierwelt, Gen. 2, 19. 20. — *Πρῶτον οἰκεῖον εἶναι παντὶ ζώῳ τὴν*

αὐτοῦ σύστασιν καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν. Chrysipp. περὶ τελῶν lib. I. Bei Diog. Laert. VII, 8. p. 416. ed. Meibom.

*** Von Selbſtbewußtſeyn reden wir hier in Erwägung der ethiſchen Stellung des Menſchen zu ſich ſelbſt. Es ſoll nicht das Weſen des Menſchen pſychologiſch beſtimmt, ſondern angegeben werden, welches die in der Art des Menſchen geſetzten Beziehungen ſind, die ſich als Centralpunkte der verſchiedenen ethiſchen Richtungen denken laſſen. Pſychologiſch genommen wäre es z. B. ein Unſinn von einem Selbſtbewußtſeyn getrennt von Weltbewußtſeyn u. ſ. w. zu reden. Denn das bildet ſich an einander und durch einander, und es giebt gar kein Bewußtſeyn um das Eine ohne Bewußtſeyn um das Andere. Aber ein ſittliches Bewußtſeyn läßt ſich denken, welches das Eine von dem Andern ſcheidet, je nachdem ich mich oder die mir gegenüberſtehende Welt u. ſ. w. als den ausſchließlichen Zweck meines Daſeyns faſſe oder nicht.

Das Ich nun, wie es Mittelpunkt oder Gegenſtand meines ſittlichen Bewußtſeyns ſeyn kann, iſt nie und nirgend das ſogenannte reine Ich. Das angeblich blos durch ſich ſelbſt (durch das „reine Ich") beſtimmte Selbſtbewußtſeyn iſt ein weſenloſes Gedankending, welches in der Wirklichkeit der Dinge gar nicht beſteht. Denn in der Wirklichkeit giebt es nur eine mit „natürlichen Qualitäten" begabte Seele und unſere „Perſönlichkeit ruht gar nicht blos in jenem reinen Ich, ſondern in einem Inhalt, dem dieſe Ichheit als Form der Exiſtenz zukommt" (Lotze Artik. Inſtinct in R. Wagner's Handwörterb. der Phyſiol. 1844. Lief. 8. S. 201 ff.). Dieſe Begabung, welche vom Selbſtbewußtſeyn vorgefunden wird und die Mutter alles Bewußtſeyns iſt, nennen wir die Natur menſchlicher Perſönlichkeit (φύσις ἀνθρωπίνη Jac. 3, 7.). Man hat dieſe Natur, inwiefern ſie Gegenſtand des perſönlichen Bewußtſeyns iſt, bewußtlos genannt. Hiemit iſt jedoch über ihr Weſen gar nichts ausgeſagt als dies, daß das perſönliche Bewußtſeyn die Form iſt, in welcher das, was wir ſind, für uns beſteht, während das, was wir ſind, noch gar nicht im Begriff des perſönlichen Bewußtſeyns aufgeht. Man würde das, was man als Gegenſtand des perſönlichen Bewußtſeyns von demſelben mit dem nicht recht paſſenden Namen des Bewußtloſen unterſcheidet, richtiger das

Bewußtseyn-Erzeugende nennen, und diese das Bewußtseyn zeugende Natur ist das lebendige Leben der organischen Einheit von Geist und Leib. Die individuell verschiedene Persönlichkeit ist, ihrer Wurzel, wenn auch nicht ihrer weitern Entwicklung nach bedingt durch das verschiedene Maaß und die verschiedene Art dieser geistleiblichen Begabung. Die aber bei Jedem gleiche Natur ist die organische Einheit von Geist und Leib. Auf den Grund dieser Einheit hin hat die Seele ihr Daseyn, das bewußte persönliche Ich, mit seiner geist-leiblichen Empfindung seines Daseyns. Diese Seele empfindet und erkennt in allmählicher Entwicklung ihre leibliche wie geistige Begabung eben so sehr als eine sie bewegende Macht, wie als ein von ihr zu bestimmten Zwecken zu bewegendes Eigenthum. Das heißt nichts anderes als: die Seele ist nicht minder Bewußtseyn als Wille. Die Kräfte aber, welche einerseits die Seele bewegen, andrerseits von ihr in Bewegung gesetzt werden können, entstehen nicht durch des Menschen Wissen und Wollen, sie sind vor seinem Wissen und Wollen, sie allein vermitteln die Möglichkeit eines wissenden und wollenden Ich. Der menschliche Wille ist also nie schlechthin durch sich selbst bedingter Wille. Er ist Wille, bedingt durch seinen Zusammenhang mit den Kräften der menschlichen Natur, deren Kraftentwicklung einer Zunahme und Abnahme, Bildung und Verbildung fähig ist, welche nach einer Seite hin natürlich, nach der andern Seite hin ethisch, oder einerseits geistleiblich unfrei, andrerseits geschichtlich-seelisch frei ist. „Auch für das ethische Leben in uns gilt das Gesetz, daß selbes zwar *über seiner Natur* schwebt, die es gebiert (falls nämlich dieses Leben frei und in vollem Genuß seiner Rechte sich befindet), daß es aber so wenig *von dieser Natur* sich loszumachen vermöchte, als die Flamme von dem Rauch oder die Pflanze von ihrer Wurzel" (Fr. *Baader* phil. Schrift. Münst. 1831. S. 173 und ebendaselbst über die „geistige Selbstcombabisirung", die in Losreißung des Willens von seiner Natur versucht würde). Dieser von der geistleiblichen Natur ausgehende Impuls des Willens ist als natürlich bestehendes Vermögen *Trieb*, als geschichtlich-entwickelter Bestand des Triebes *Neigung*, als thatsächlich wirksamer Einfluß auf Willensacte *Begehren*.

† Die Lust ist die Gesammtwirkung, welche die Erreichung

des Ziels begleitet, das vom Begehren des Herzens erſtrebt wird. Unter Herz (καρδία) verſtehen wir hier nichts Anderes als die natürlich dargebotene Bezeichnung der lebendigen geiſt-leiblichen Perſönlichkeit, inſofern ſie der Neigung oder Abneigung, der Liebe und des Haſſes fähig iſt. Von einem Sitz dieſer Fähigkeit im Herzen wird ebenſowenig die Rede ſeyn dürfen, als von einem Sitz der Intelligenz im Gehirn oder von andern dergleichen „Sitzen" des Geiſteslebens. Ganz andere Bedeutung hat die phyſiologiſche Frage nach dem Zuſammenhang des Blutlebens mit dem Geiſtesleben, oder nach dem Organ, an deſſen phyſikaliſcher Bewegung Stimmungen und Richtungen unſerer Seele zur leiblichen Erſcheinung kommen u. dgl. Doch dieſe Fragen berühren uns hier nicht. Wir ſagen einfach mit Chriſti Wort (Matth. 6, 21.): „Wo mein Schatz iſt, da iſt mein Herz," und wo mein Herz iſt, da bin ich. Herzensbewegung iſt Anziehung oder Abſtoßung meiner ganzen Perſönlichkeit, und mein Herz iſt da befriedigt, wo ich mich ſelbſt in einem mein ganzes Daſeyn berührenden Lebenszweck und deſſen Erreichung befriedigt fühle. So iſt demnach Herzensluſt weſentlich Selbſtbefriedigung, Genügen, abſolutes Vergnügen (delectatio). Es liegt nicht im Begriff der Sache, ſondern in der Möglichkeit einer gedoppelten, diametral einander entgegengeſetzten Herzensſtellung, daß die Sache und das Wort in allen Sprachen zweideutig iſt, ebenſoſehr etwas normales, natürlich nothwendiges, als etwas abnormes, unnatürlich verkehrtes bezeichnet. Die Frage, ob Luſt etwas „ſinnliches" ſey, oder ob es auch eine „unſinnliche" Luſt gebe, und ob die eine oder die andere „ſittlich" ſey, iſt in dieſer alternativen Faſſung ein Widerſpruch gegen das wirklich Thatſächliche und eine Folge des rohen Dualismus, welcher die organiſche wie die ſittliche Einheit von Leib und Geiſt gleichmäßig zerreißt. Es giebt gar keine ſittliche Selbſtbefriedigung, welche nicht eben von meinem ganzen Selbſt nach Leib und Geiſt, alſo leiblich wie geiſtig empfunden würde, und unſittlich würde man nur das nennen dürfen, was dem Principe nach dieſe Gleichmäßigkeit aufheben und im Jagen nach rein geiſtiger oder nach rein leiblicher Luſt zu einer widernatürlichen Einſeitigkeit verrenken würde. *Ἐκ γὰρ σώματος καὶ ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου συνεστῶτος ἀνάγκη καὶ τὴν εὐζωίαν αὐτοῦ περὶ τοῦτο καὶ διὰ*

τούτων συνίστασθαι. — — Ἡδὺ δ' ἐστὶν οἰκεῖον ψυχῆς καὶ σωματος πόθος εἰς τὸ κατὰ φύσιν ἐκ τοῦ παρὰ φύσιν ἀγωγόν. Eudorus bei Stobaeus ecl. II, p. 64. p. 74. ed. Heer. Vgl. auch die Frage des ſpätern Platonismus: Ἐν ταῖς πράξεσιν ἀντίδοσις γίνεται πρὸς ἡδονὰς πόνων, ἣν σὺ μὲν ἀρετὴν καλεῖς· ἐγὼ δὲ τὴν μὲν ἀρετὴν δίδωμι, ἐρήσομαι δέ σε· εἰ ἄνευ τῆς πρὸς αὐτὴν φιλίας τὴν ἀρετὴν ἡ ψυχὴ εἵλετο; ἐὰν γὰρ τὴν φιλίαν δῷς, ἡδονὴν δίδως. Κἂν ὑπαλλάξῃς τὸ ὄνομα καὶ χαρὰν τὴν ἡδονὴν καλῇς, οὐ νεμεσῶ τῆς ἀφθονίας τῶν ὀνομάτων, τὸ δὲ πρᾶγμα ὁρῶ καὶ τὴν ἡδονὴν γνωρίζω. Max. Tyr. diss. III, 6. 7. Vgl. im A. T. namentlich den Stamm עגב und ſeine Derivate, und für den Begriff des Verhältniſſes, in wiefern es natürlich und gottgeordnet iſt, z. B. jene Stelle (Pſ. 37, 4.): וְיִתֶּן־לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ׃ הִתְעַנַּג עַל־יְהוָה

Daß das nächſtliegende natürliche Motiv des Wollens und Handelns dem Menſchen die eigene Luſt oder Unluſt ſey, verkannten ſelbſt Stoiker nicht. Καθόλου γὰρ (μὴ ἐξαπατᾶσθε) πᾶν ζῶον οὐδενὶ οὕτως ᾠκείωται, ὡς τῷ ἰδίῳ συμφέροντι. — Ὅπου ἂν ᾖ τὸ ἐγὼ καὶ τὸ ἐμὸν, ἐκεῖ ἀνάγκη ἕπεσθαι τὸ ζῶον κτλ. Epict. diss. II, 22, 15. sqq. —

†† Nicht in dem, was als Trieb, Neigung, Begehren der menſchlichen Natur, ſey es Leibes oder Geiſtes, gedacht werden muß, liegt irgend eine ethiſche Beziehung. Vielmehr liegt das Ethiſche, als mit der Freiheit geſetzt, immer in dem Verhältniß des natürlichen Triebes u. ſ. w. zum Ich, d. h. in der Art, wie das Ich die Impulſe ſeiner geiſtig-leiblichen Natur als beſtimmten Lebenszwecken dienſtbar erkennt und ſie zu ſolchem Zwecke in Bewegung ſetzt. Hiemit iſt ſittliches Verhalten geſetzt d. h. möglicherweiſe beides, ſowohl ſittliches Mißverhalten, wie ſittliches Wohlverhalten, allemal aber ein ſittliches Verhalten im Gegenſatz zu blindem und unfreiem Naturzwang. Wo letzterer herrſcht, gleichviel ob in Form leiblicher oder geiſtiger Gebundenheit, da hat mit der Freiheit auch jede Frage nach dem Weſen der Sittlichkeit ein Ende. Wie denn auch die Stoiker das Weſen unſittlicher oder beſſer ſittlichkeitsloſer Abnormität mit dem Verſe des Euripides bezeichneten: Γνώμην δ' ἔχοντα μ' ἡ φύσις βιάζεται (Stob. Ecl. II, 7, p. 170. ed. Heer.) Wo aber der Menſch ſeinen Lebenszweck blos in der

Beziehung ſeiner zu ſich ſelbſt ſucht und findet, da iſt ihm mit natürlicher Nothwendigkeit das Glück des Lebens jene Selbſtbefriedigung, die er in der Freiheit findet, blos der eigenen Neigung zu folgen.

††† In der vorchriſtlichen Entwicklung des heidniſchen Lebens, des Lebens derer, welche Gott ihre Wege gehen ließ (Act. 14, 16.), finden ſich die Typen jener Richtung ausgeprägt, welche im Ich die Lebensnorm ſieht. Wo ſich das in poſitiver Weiſe zum Syſtem ausgebildet hat, da kehrt überall die Luſt als die Norm wieder, welche über das, was zuträglich, was gut ſey, entſcheidet. So im Sophismus des Atomiſtikers Demokrit (*ὅρος συμφορέων καὶ ἀσυμφορέων τέρψις καὶ ἀτερπίη*), ſo in der Lehre des Epicurus *οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὴν κακόν* oder: *τιμητέον τὸ καλὸν καὶ τὰ τοιουτότροπα, ἐὰν ἡδονὴν παρασκευάζῃ· ἐὰν δὲ μὴ παρασκευάζῃ, χαίρειν ἐατέον*), oder in der des Sokratikers Ariſtippus, von welchem wir übrigens wiſſen, daß er ebenfalls von anderer, als blos leiblicher oder ſinnlicher Luſt gewußt habe (*οὐ πάσας μέντοι τὰς ψυχικὰς ἡδονὰς καὶ ἀλγηδόνας ἐπὶ σωματικαῖς ἡδοναῖς καὶ ἀλγηδόσι γίνεσθαι.* Diog. Laert. II, 89. p. 132. ed. Meib.). Daß jener Kynismus einen Antiſthenes, welcher der ſinnlichen Luſt ſcheint die vernünftige entgegengeſtellt zu haben, und die den Weiſen vom objektiven Geſetz unabhängig machte, indem er ihn allein auf die Befriedigung der in ſeiner Vernunft gegebenen Lebenszwecke verwies, daß dieſer Kynismus mit ſeiner Geiſtigkeit nur eine andere Form des Egoismus ſey, iſt ebenſo augenfällig, als anerkannt (ſ. z. B. H. Ritter, Geſch. der Phil. Th. II. S. 120. 21.). In dem Maaße aber, als das Ich zur Lebensnorm wird, in demſelben muß auch zuletzt, was normal ſey, rein individuell werden, ſo daß es auch keine allgemeine Wahrheit hierüber giebt. So der Sophiſt Protagoras (*τὸ δίκαιον καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ*, d. h. *πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μέν ἐστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δ' αὖ σοί*).

Was aber die allgemeine Beziehung von Luſt und Unluſt zu den Fragen der Ethik betrifft, ſo erinnere man ſich nur an jenes Wort des Ariſtoteles: *περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή. Διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ*

τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. Die rechte Erkenntniß lehre: χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ u. ſ. w. Vgl. auch die Beſtimmung des Stoikers Zeno, wenn er die ἠθικὴ nennt: ἕξις προαιρετικὴ τοῦ καλοῦ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας (Stob. ecl. II, 7. p. 38. T. II. ed. Heer.).

Das Wort der Wahrheit, welches der Schlüſſel der Selbſterkenntniß iſt, zeigt uns auch jene Doppelſeite an dem Ich und deſſen Stellung zur menſchlichen Lebensbewegung. Denn auf der einen Seite erſcheint die Liebe zum Ich als Beſtandtheil eines göttlichen Gebotes (3 Moſ. 19, 18. Matth. 22, 39. u. ſ. w.) und als eine natürlich nothwendige Vorausſetzung (Eph. 5, 29.). Auf der andern iſt Haß des eigenen Lebens Forderung (Luc. 14, 26. vgl. Joh. 12, 25.) und ſich ſelbſt leben Ausdruck der Gottentfremdung (2 Cor. 5, 15.). In ſolchen Worten liegen Vorfragen, welche die Ethik in ihrer weitern Entwicklung ſelbſt löſen muß.

§. 6. b. Das Weltbewußtſeyn.

In jener Bewegung zu verharren, welche der Sphäre des Selbſtbewußtſeyns eigenthümlich iſt, hindert den Menſchen das mit dem unterſcheidenden Selbſtbewußtſeyn zugleich erwachte Bewußtſeyn um die Vielheit ihm gleichgearteter Weſen und die Manchfaltigkeit ihm gegenüberſtehender natürlich und geſchichtlich gegebener Dinge und Zuſtände, welche er als Welt von ſeinem Ich ſcheidet.* So lange es blos bei dieſer Scheidung und Unterſcheidung bleibt, entzündet ſich vom Ich aus ein Kampf und Ringen, welches zwiſchen Anziehen und Abſtoßen ſtets hin und her ſchwankt. Der Herrſchaft des perſönlichen Ichs über ſeine Natur erſcheint die Welt als Schranke der eigenen Bewegung;** den Trieben, Neigungen und Begehren ſeiner Natur als Ergänzung eigener Bedürftigkeit, als Luſt und Lockung,*** nicht das Ich, ſondern die Welt zum Mittelpunkt der eigenen Bewegung zu machen und hierin Befriedigung zu ſuchen. Wie in dieſem Zwieſpalt das Ich ſich zu ſtellen ſuche

und was es als ſeine ethiſche Vermittlung betrachte, es wird von ſich aus nur zu einer Scheinlöſung kommen. Die egoiſtiſche Iſolirung des Ich auf ſich ſelbſt, um ſich die Freiheit von den Schranken der Welt zu erhalten, iſt, wie unberechtigt, ſo trüglich. Nur relativ ausführbar, iſt ſie eine erdichtete Verneinung, nicht aber eine Ueberwindung der Schranken der Welt. Das umgekehrte Verhalten, die angebliche Dahingabe des Ich an die Welt, iſt ebenſo unberechtigt und trüglich. Indem ſie nie ohne Selbſtbefriedigung vollzogen wird, taucht mitten in der ſcheinbaren Unterordnung des Ichs unter die Welt das Ich wieder auf. Das menſchliche Leben, welches nur auf der einen Seite ein Bewußtſeyn des Ichs, auf der andern Seite ein Bewußtſeyn der Welt hat, bleibt ein Leben, das mit ſich ſelbſt in ethiſchem Streite liegt.

Zuſ. Daß die Erreichung des Lebensziels, wie ſie Selbſtbefriedigung iſt, ſo auch im Ausgehen vom Ich und im Eingehen auf das in Natur und Geſchichte dem Ich gegenüberſtehende Allgemeine ſich bewege, iſt nur natürlich. Die Welt iſt nicht minder als das Ich ſeiner Subſtanz nach durch göttliche That geſetzt und von Gott ausgegangen. Nichts deſtoweniger ſind, von der accidentellen Verderbniß der Weltzuſtände ganz abgeſehen, alle Theorien, welche in dieſer oder jener Form die Welt zum Princip der Lebensbewegung machen, Theorien abnormer Lebensbewegung, ſcheinbar Gegenſätze des Egoismus, in der That aber entweder Egoismus nur unter andrer Geſtalt oder Verdunklung und Verneinung der ſittlich-freien Perſönlichkeit. † —

* Es iſt von Welt hier nicht die Rede, wiefern ſie eine beſtimmte Weltſtellung hat, ſondern in der Allgemeinheit des Begriffes, nach welchem das Wort ſowohl die Geſammtheit der kreatürlichen Schöpfung, als auch das auf Erden geſchichtlich gewordene

Gemeinſame umfaßt, „die Reiche der Welt“, die Geſammtheit von Menſchen, ihre Gemeinſchaften wie die einzelnen Glieder, welche dem Ich gegenüberſtehen. Alles, was und ſo weit es als ein Anderes, dem Ich gegenüber, ein kreatürliches, vom Ich unabhängiges, ſelbſtändiges Daſeyn hat, iſt ein Theil der Geſammtheit, welche auch die Schrift Welt nennt. Vgl. Joh. 1, 3. *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν.* V. 10. *ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο.* Act. 17, 24. *ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.* In gewiſſem Sinn gehört auch hieher: *αἱ βασιλεῖαι τοῦ κόσμου*, Matth. 4, 8. *Οἱ ἄνθρωποι*, Theil des *κόσμος*: Joh. 1, 4. 9. Das deutſche Wort ſelbſt (ahd. weralt, weralti) entſpricht dem griech. *αἰών*. Dem griech. *κόσμος* entſpricht mittangart, mittigart, mittilgart. Vgl. Rud. v. Raumer die Einwirk. des Chriſtenth. auf die althochd. Sprache. Stuttg. 1845. S. 373—77.

** Das Ich iſt geſetzt, daß es in der Welt ſich finde. Das Letzt geſchaffene war der Menſch. Das kreatürliche Leben des Ich iſt an die Welt gebunden, es iſt eine Schranke ſeiner Bewegung. Denn von den Dornen und Diſteln, die jetzt der „verfluchte Acker“ trägt, nicht minder abgeſehen, wie von dem feindſeligen Weſen menſchlicher Art, wie ſie jetzt beſchaffen iſt, ſo iſt doch die Welt überhaupt ein in ſich begränztes und eben ſo wieder begränzendes Gebiet, innerhalb deſſen die normale Lebensentwicklung des Ich ſtattfinden, welchem ſie ſich fügen muß. Man kann und ſoll nicht *ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν*, 1 Cor. 5, 10. Vgl. Joh. 17, 15. *οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου.*

*** Daß die Welt nicht blos als Schranke, ſondern auch als Luſt einer Lockung dem Ich gegenübertritt, iſt in einem gewiſſen Sinn allerdings Wirkung einer erſt hinzugekommenen Weltſtellung, in einem andern Sinne aber in dem urſprünglichen Weſen der Welt ſelbſt begründet. Es iſt eine Luſt (*ἐπιθυμία*), die von der Welt (*κόσμος*) ausgeht, (1 Joh. 2, 17.), weil ſie wirklich Bedürfniſſe des Ich ſtillt. Der Kosmos, über welchen der Herr anfangs das Wort ſprach, es ſey alles gut, erweiſet ſeine Güte auch heute noch nicht blos in Stillung leiblicher (1 Moſ. 1, 29. u. ſ. w.), ſondern auch in Stillung geiſtiger Bedürfniſſe. (Pſ. 19. Röm. 1, 20.). Ebenſo daß der Menſch allein ſey, ward von Anfang an als nicht

gut bezeichnet, dagegen menſchliche Gemeinſchaft in ihren verſchiedenen Formen immer als Glück genannt (1 Moſ. 2, 18. Prov. 27, 9. Gen. 12, 2 u. ſ. w.).

† In welcher Weiſe der κόσμος zum Princip normaler Lebensbewegung gemacht wurde, zeigt, wenn auch nach keiner Seite ſtreng durchgeführt, doch in mehr oder minder ausgeprägten Andeutungen die ethiſche Betrachtungsweiſe der Heidenwelt. Die beiden Formen des allgemeinen Lebens, das Naturleben oder das geſchichtlich gewordene Volksleben, bedingen dann die ethiſche Betrachtungsweiſe, und die Ethik wird entweder mit der Phyſik oder mit der Politik in engſte Beziehung geſetzt. Man kann zwar nicht ſagen, daß in der ethiſchen Betrachtungsweiſe z. B. des klaſſiſchen Alterthums der κόσμος nach der einen oder andern Seite ſeines Daſeyns in ausſchließlicher Weiſe zur höchſten Lebensnorm erhoben worden ſey. Denn in die mehr phyſiſche Anſchauung ſpielt auch die Erwägung des Politiſchen herein, und in das Politiſche eine Beziehung auf Götter und Göttliches, deren Entſtehung ſich aus den beiden bis jetzt beſprochenen Sphären des Bewußtſeyns gar nicht erklären läßt. Ueber jene unterſchiedsloſe Durchdringung der Sphären des Rechts, der Sittlichkeit und Religioſität namentlich in der früheſten Anſchauungsweiſe der Griechen vgl. z. B. Naegelsbach, die homeriſche Theologie S. 200 ff. Die ſtoiſche Ethik iſt der ausgebildetſte Typus der erſten Seite. Die vita secundo defluens cursu (εὐδαιμονία, εὔροια βίου) beſteht in der Erkenntniß und Hingabe an die Naturnothwendigkeit. Das Zenon'ſche ὁμολογουμένως ζῆν, oder das des Kleanthes: ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, oder, wie ſich beſtimmter Chryſippus ausdrückt: ζῆν κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων (ähnlich Diogenes und Archedemos) iſt Inbegriff der normalen Lebensbewegung. Inbegriff aller Verwerflichkeit iſt daher einem Antonin: ἀπόστημα καὶ οἷον φύμα τοῦ κόσμου. Darum iſt auch das Gegenbild oder beſſer die Karikatur des apoſtoliſchen Wortes (Röm. 11, 36.) der betende Ausruf ſtoiſcher Weisheit: ὦ φύσις ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα. So beginnt auch nach Chryſippus alles Urtheil über Gutes und Böſes von Zeus und der allgemeinen Natur. Dieſe Natur alſo, die als die Welt dem Einzelnen gegenüberſteht, nimmt zugleich die Stelle Gottes und der göttlichen Nothwendigkeit ein, und zu dieſer Natur ver-

hält ſich der Einzelne wie der untergeordnete Theil zum Ganzen, wie der Krieger zum Feldherrn (Epict. diss. 2, 10. 3, 24, 34.), gleichviel ob man mit Chryſipp unter φύσις τήν τε κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην oder mit Kleanthes τὴν κοινὴν μόνην verſtehe (vgl. Diog. Laert. VII, 87—89 und Stob. ecl. II, 7. p. 132 sq. ed. Heer. T. II.). Dieſes Ganze ſteht dem Einzelnen gegenüber als das Nothwendige und dieſer Nothwendigkeit frei die Freiheit unterordnen, iſt Sittlichkeit. Die innern Widerſprüche dieſer Meinung ſind handgreiflich. Denn das Allgemeine, das Nothwendige, ſoll als beſtimmendes Princip dem Theil, dem Einzelnen innewohnen; die Dahingabe an das Allgemeine ſoll freiwillig geſchehen; und der Zweck ſolcher Dahingabe ſoll die Einzelglückſeligkeit ſeyn. Da kehrt die Selbſtbefriedigung wieder ein in Form einer Preisgabe des Einzelnen an die Nothwendigkeit des Allgemeinen. Die im Alterthum vorherrſchende Betrachtungsweiſe war aber die, in der Volksgemeinſchaft, im Staate und deſſen Geſetzen die Verkörperung des allgemein Nothwendigen oder die Lebensnorm zu erblicken, an welche das Ich das Eigene hinzugeben habe. So namentlich bei den Römern. Aber auch da war es nicht eigentlich der Staat und die Idee des Staats, ſondern der praktiſche Staatsnutzen, deſſen Wahrung als die gleichmäßige Pflicht und das gleichmäßige Intereſſe jedes Einzelnen erſchien. Die Tugend und Sittlichkeit war dann eigentlich die, ſein Sonderintereſſe im Staatsintereſſe zu ſuchen und zu finden. Illam vero utilitatis sequendae rationem Romani a domestica rerum suarum procuratione ad gerendam quoque rempublicam transferebant, ut, quae in commune viderentur conducere, dummodo juris imagines servarentur, saepe decreverint recti honestique cura posthabita. C. L. Roth de satirae romanae indole cet. Heilbr. 1844. Vgl. Denſelb. zur Theorie und innern Geſchichte der röm. Satire. Stuttg. 1848. S. 26 ff. Die Macht, welche dieſe Vorſtellung ausübte, mag daran erkannt werden, daß auch diejenigen ſie theilten, welche nach anderer Seite hin darüber hinausgingen. Selbſt von Sokrates wird daher der Ausſpruch berichtet: φημὶ γὰρ ἐγὼ τὸ νόμιμον δίκαιον εἶναι — νόμους δὲ πόλεως, ἔφη, γιγνώσκεις; dem Ariſtoteles iſt das Objekt der Ethik nicht „das Gute an ſich, ſondern das menſchliche und poli-

tiſche Gut, welches praktiſch nützlich und ausführbar iſt.“ Bei Platon endlich, welcher, wie kein anderer griechiſcher Philoſoph, ein abſolut Gutes erkannte und lehrte, ging dennoch auch die Vorſtellung vom Allgemeinen, welches dem Einzelnen gegenüber das einzig Berechtigte ſey, nebenher, und der Satz, daß der Staat der beſte ſey, wo *πάσῃ μηχανῇ τὸ λεγόμενον ἴδιον πανταχόθεν ἐκ τοῦ βίου ἅπαν ἐξῄρηται*, führte ihn bis zur Conſequenz einer Gemeinſchaft der Güter, Kinder, Weiber. (Welche praktiſche Nutzanwendung man von der, übrigens bereits von Diogenes (ſ. Diog. Laert. VI, 72) poſtulirten Weibergemeinſchaft machte, berichtet Epiktet. *Ἐν Ῥώμῃ αἱ γυναῖκες μετὰ χεῖρας ἔχουσι τὴν Πλάτωνος πολιτείαν, ὅτι κοινὰς ἀξιοῖ εἶναι τὰς γυναῖκας. — — Καὶ τὸ ὅλον οἱ ἄνθρωποι χαίρουσιν ἀπολογίας τοῖς ἑαυτῶν ἁμαρτήμασι πορίζοντες.* Epict. Fragm. 53.) Abgeſehen aber von den wirklichen oder denkbaren unſittlichen Conſequenzen jener Forderung, welche unbedingt Dahingabe des Eigenen und des Eigenbeſitzes an das politiſche Ganze und Allgemeine fordert, d. h. begehrt, daß das Recht der politiſchen Allgemeinheit Alles und das Recht des Einzelnen nichts gelte, ſcheitert auch hier das Poſtulat an der Thatſache, daß das Geſammtintereſſe politiſchen Wohlergehens ja doch nur zugleich im Sinne der Befriedigung des Einzelintereſſes erſtrebt wird. Ja ſelbſt wenn dieſe Befriedigung unter den größten anderweitigen Opfern nur ſo ſtattfände, daß man ſein Genügen im Ruhme eines guten und patriotiſchen Bürgers ſuchte, ſo wäre hiemit allein ſchon der Schein der Dahingabe der Eigenbefriedigung an das Allgemeine zerſtört und es gälte von dieſer angeblichen Verzichtleiſtung auf das Eigenintereſſe, was ein Alter von der Verzichtleiſtung der Philoſophen auf Ruhm ſagt: Philosophi etiam in libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt: in eo ipso, in quo praedicationem nobilitatemque despiciunt, praedicari de se ac nominari volunt. *Cic.*

Aber auch in Bezug auf den *κόσμος*, auf die Stellung des Ich zur Geſammtheit, ſtellt das Wort der Offenbarung jene geheimnißvollen Fragen, deren Löſung die Offenbarung ſelbſt giebt, und in ihr die Wahrheit. Dieſelbe Welt, aus welcher der Menſch nicht gehen kann noch ſoll, iſt das von Gott Geliebte (Joh. 3,

16. 17.). Nichtsdeſtoweniger iſt ſie, als vergänglich, das von Gott Geſchiedene (1 Cor. 7, 31. 1 Joh. 2, 17.). Man ſoll die Welt brauchen (1 Cor. 7, 31), aber nicht ſie lieben (1 Joh. 2, 15.). So iſt auch in Bezug auf die menſchliche Gemeinſchaft geſagt, daß man den Nächſten lieb haben ſolle, wie ſich ſelbſt, das Weib lieb haben wie ſich ſelbſt (Eph. 5, 28.), der Obrigkeit, den Herren, den Aeltern unterthan ſeyn als dem Herrn (Röm. 13, 1. Eph. 6, 1. 5. u. ſ. w.). Nichtsdeſtoweniger gilt als allgemeine Wahrheit: μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων (1 Cor. 7, 23.), und man ſolle Gott mehr gehorchen als Menſchen (Act. 4, 19. 5, 29.), ja μισεῖν πατέρα, μητέρα, καὶ τὴν γυναῖκα u. ſ. w. (Luc. 14, 26.)

§. 7. c. Das Gewiſſen in ſeiner Wirkung.

In dem Zwieſpalt zwiſchen dem Ich und der Welt würde das Leben des Menſchen beharren, wenn nicht mit übermenſchlicher Gewalt im Innerſten ſeines Weſens eine Kunde ſich geltend machte, welche vom Ich und von der Welt weg auf ein Höheres hindeutet, das allein der wahre Grund und das wahre Ziel alles Lebens ſey. Ihm gegenüber wird der Menſch inne, daß das Ich und die Welt nur Formen des kreatürlichen Lebens ſind, welche beide, geſchaffen und ausgegangen von einem Anfänger und Urheber aller Dinge, von Gott, allein auch in der ſteten Unterordnung ihrer Beziehungen unter Gott, den Grund, den Erhalter und Leiter ihrer Exiſtenz, die weſentliche Erfüllung ihres Daſeyns haben. In demſelben Bewußtſeyn der Beziehung alles kreatürlichen Lebens zu Gott hat der Menſch die Einſicht in die wahre Lebensnorm, die Erkenntniß der wahren Sittlichkeit (vgl. §§. 3. 4.). Die innere Offenbarung nun, welche im Menſchen dieſe Einſicht vermittelt, nennt die Sprache: Gewiſſen.*

* Die Kunde von einem höchſten, das menſchliche Leben bedingenden Principe, kraft deſſen jede Lebensbewegung, die in Einheit mit dieſem Principe ſtattfindet, von dem Menſchen als normal

erkannt wird, und zwar ganz abgeſehen vom Verhältniß zur Luſt des Ich oder der Angemeſſenheit zu den Zwecken, den Schranken und Forderungen der Weltbewegung — dieſe Kunde iſt eine Thatſache des allgemein menſchlichen Lebens. Vergleicht man aber die Zeugniſſe, welche hierüber in dem Bekenntniß der heidniſchen Weiſen vorliegen, ſo kann man nicht ſagen, weder daß kraft des Gewiſſens ſich ihnen die Beziehung alles kreatürlichen Lebens zu Gott in der ausgeſprochenen beſtimmten Erkenntniß vermittelt habe, noch daß das Weſen und die Bedeutung des Gewiſſens in rechter Weiſe von ihnen erkannt geweſen ſey. Aber die Thatſache der im Gewiſſen gegebenen Kunde iſt, wenn auch bald reiner, bald trüber, offenkundig bezeugt, und während ein unentſtelltes Bewußtſeyn um das Gewiſſen in der Heidenwelt gar nicht einmal erwartet werden kann, iſt die durch alle Entſtellung hindurchleuchtende Wahrheit nur um ſo bedeutſamer. So gereicht allerdings die herrſchende Identification von Gewiſſen mit *νοῦς, φρόνησις* zur Trübung des rechten Verſtändniſſes. Und ſie findet eben ſo ſehr bei dem ſtatt, welchen man als Vater der Ethik, als den Erſten rühmt, der unterſucht: *ὅ τε τὸ ἐν μεγάροισι κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται*, und gefunden habe: *ἓν μόνον ἀγαθὸν εἶναι, τὴν ἐπιστήμην· καὶ ἓν μόνον κακὸν εἶναι, τὴν ἀμαθίαν*· als bei denen, welche, wie die Stoa, jene pantheiſtiſche Einheit des *νοῦς* mit der göttlichen Weltſeele behaupteten und vom *νοῦς τοῦ Διὸς μέρος, τοῦ τὸν κόσμον διοικοῦντος ἀπόῤῥοια*, divini spiritus pars ac veluti scintilla quaedam redeten. (Vgl. z. B. die ſchlechte Conſequenz der Vermiſchung von ratio und conscientia bei Seneca ep. 124: Non magis infans adhuc boni capax est, quam arbor aut mutum aliquod animal. Quare autem bonum in arbore animalique muto non est? quia nec ratio. Ob hoc in infante quoque non est: nam et huic deest. Tunc ad bonum perveniet, cum ad rationem pervenerit. Est aliquod irrationale animal: est aliquod nondum rationale: est rationale, sed imperfectum. In nullo horum bonum.) Bei dem Allen aber hatte man die Erkenntniß eines in ſich Guten und Vollkommenen, quod suapte natura placet gefunden, von welchem der Menſch eine *ἔμφυτος ἔννοια* habe, wie Einer ſagt, dem man ſonſt nichts weniger als eine wahre Erkenntniß des Gewiſſens nachrühmen kann, nämlich Epiktet. Jener *νόμος ἄγραπτος*,

jene νόμμα ἄγραπτα der Philoſophen, der Dichter, der Geſetzgeber ſind ganz und gar nicht das Gewiſſen ſelbſt; aber ein Zeugniß dafür, daß einem Sokrates, Platon u. ſ. w. der Begriff der Lebensnorm nicht in der konkret gewordenen Vernünftigkeit der Staatsgeſetzgebung aufging. Darüber, daß der Begriff des Guten mit Gott und göttlicher Weltregierung zuſammenfalle, vgl. namentlich *Plat.* de legg. lib. X. Und wie dies, wenn auch in dunkler Weiſe, eine allgemeine Empfindung und Ahnung ſey, drückt jener Vers des Xenophanes bei Sextus Empiricus p. 71. aus: *Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται Εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγων περὶ πάντων. Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένα εἰπὼν, Αὐτὸς δ' ὅμως οὐκ οἶδε, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.* Es iſt jene Wahrheit, die neben allem Irrthümlichen in populärer Weiſe Cicero ausſpricht: Et virtutis et vitiorum sine ulla divina ratione grave ipsius conscientiae pondus est, quo sublato jacent omnia, oder wie Seneca ſagt: Subesse animis, etiam in pessima abductis boni sensum, nec ignorari turpe, sed negligi; omnes peccata dissimulant, et quamvis feliciter cesserint, fructu illorum utuntur, ipsa subducunt. — — Tuta scelera esse possunt, secura non possunt. — — Hic consentiamus, mala facinora conscientia flagellari et plurimum illi tormentorum esse, eo quod perpetuo illam solicitudo urget ac verberat, quod sponsoribus securitatis suae non potest credere. In ergreifender Wahrheit ſchildert die Gewalt des Gewiſſens Juvenal in den bekannten Verſen: Cur tamen hos tu Evasisse putas, quos diri conscia facti Mens habet attonitos et surdo verbere caedit, Occultum quatiens animo tortore flagellum? Poena autem vehemens ac multo saevior illis, Quos et Caeditius gravis invenit aut Rhadamanthus, Nocte dieque suum gestare in pectore testem. — — Has patitur poenas peccandi sola voluntas. Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum, Facti crimen habet. Cedo, si conata peregit? (Juv. Sat. XIII. 192—98. 208—10.). In inmitten der ſtoiſchen Verkehrtheit ſchlummert jene Wahrheit, welche als einen alten Spruch die griechiſche Weisheit überliefert hat: *Ὅ τι ἂν ἀγαθὸν πράττῃς, εἰς θεοὺς ἀπόπεμπε*, und der halb blasphemiſche Satz des Menan-

der: Ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός iſt doch nur eine ähnliche Entſtellung einer tiefen Wahrheit, wie jenes Wort des Sextus Empiricus, das er zur Rechtfertigung des Empedokles ausſprach: τῷ ἐν ἑαυτῷ θεῷ τὸν ἐκτὸς κατείληφεν. Auch die Scheu vor göttlichem Zorn iſt in den Heiden die Wirkung des Gewiſſens. Vgl. die Stellen aus Homer bei Naegelsbach a. a. O. S. 200.

§. 8. α. Das Weſen des Gewiſſens.

Was Weſen des Gewiſſens ſey, iſt nicht aus der Form zu bemeſſen, in welcher es im Menſchen erſcheint.* Vielmehr führt uns der Inhalt ſeiner Wirkung zur Erkenntniß ſeiner eigentlichen Weſenheit. Denn kraft des Gewiſſens wiſſen wir uns in ein Verhältniß verſetzt, welches nicht nur mit den kreatürlichen Leben da iſt, aller weitern Lebensentwicklung vorangeht und ſie bedingt, ſondern auch im Menſchen das Bewußtſeyn einer Beziehung vermittelt, welche als übernatürlich im Kreiſe des kreatürlichen Daſeyns gar nicht liegt. Wäre das Weſen des Gewiſſens ſchlechthin mit der Geſammtheit kreatürlicher Beziehungen eins, ſo wäre ſeine Wirkung unbegreiflich. Begreiflich iſt ſie, wenn das Weſen des Gewiſſens jenen Urſprung hat, deſſen uns die göttliche Offenbarung im Worte gewiß macht. Denn dieſe Offenbarung ſagt, daß kraft des ſchöpferiſchen Aktes und von ihm an ein geiſtiger Weſenszuſammenhang den Menſchen mit Gott verbinde, alſo daß im Herzen jener Geiſt des Lebens wohnt, welcher zu bleibendem Verkehr mit Gott und Gottes mit ihm beſtimmt iſt, und hiemit jenes Licht iſt, welches im Spiegel menſchlichen Bewußtſeyns ſich abſpiegeln ſoll, auf daß am Widerſchein des Göttlichen das eigene Leben des Menſchen erwache, zu ihm ſich bekenne, ihm ſich ſtrebend zuneige, und in dieſem Wechſelverkehr ſeine Befriedigung und Seligkeit finde.** Darum allein, weil im Gewiſſen für den Menſchen jener Lebensverkehr mit Gott ſtattfindet, kraft deſſen er Weſens-

ähnlichkeit mit Gott hat, hat der Menſch auch ein Bewußtſeyn des Wahren und Guten. Denn Gott allein iſt das uranfänglich und unbedingt Wahre und Gute, in abgeleiteter und bedingter Weiſe aber das, was als ſein Werk und ſeine Wirkung betrachtet werden kann und in ſeinem Daſeyn ſich in Einheit mit den von Gott geſetzten Zwecken deſſelben findet.***

* Jene Verwechslung der Erſcheinung mit dem Weſen findet ſich bei neueren und älteren Syſtematikern; im gewöhnlichen Leben iſt ſie eigentlich jetzt noch die herrſchende Betrachtungsweiſe. Was ſeiner Zeit Thomas Aquin meinte: Conscientia proprie loquendo non est potentia sed actus: est actualis applicatio scientiae ad ea quae agimus (S. Th. P. 1. qu. 79. art. 13), das ward auch bei den ſpätern proteſt. Ethikern ſtereotyp, welche mit Budde das Gewiſſen als eine operatio intellectus humani, eine facultas mentis betrachten und die allerdings auf Grund des Gewiſſens entſtehende Reflexion, das ſich entwickelnde ſittliche Urtheil, mit dem Gewiſſen ſelbſt verwechſeln. Daher ſolche falſche Beſtimmungen, wie die des zuletzt Genannten: Conscientia est argumentatio hominis de actionibus suis ad legem relatis. Das entgegengeſetzte Extrem bildet jene Anſicht, welche entweder mit klarem, pantheiſtiſchen Bewußtſeyn, oder in unklarer Anſchauung und Nachahmung antiker Formeln das Weſen des Gewiſſens wie eine Art von göttlicher Subſtanz, dem kreatürlichen Geiſte einverleibt, betrachten. (Vgl. z. B. Ausdrucksweiſen, wie ſich deren Chryſoſtomus bedient: κριτήριον — φυσικὸν καὶ παρὰ τοῦ θεοῦ ἡμῖν παρὰ τὴν ἀρχὴν ἐντεθέν oder θεῖον καὶ παρὰ θεοῦ ταῖς ἡμετέραις ἐνιδρυμένον ψυχαῖς. Chrys. in Ps. VII. hom. III. in Jes. VI, 2.). Dem liegt die richtige Wahrnehmung eines kraft des Gewiſſens gegebenen unwandelbaren und ewigen Moments zu Grunde, welche aber zu einer unwahren Zerſpaltung der Einheit des kreatürlichen Geiſtes, ja, beim Lichte betrachtet, zur Aufhebung des kreatürlichen Weſens des menſchlichen Geiſtes gemißbraucht wird.

** Das Gewiſſen iſt nach einer Seite hin betrachtet nichts anderes, als der Geiſt des Menſchen, inſoweit ſich der Menſch

vom Thier unterſcheidet. Denn das höchſte und weſentliche Merkmal des Unterſchieds von Menſch und Thier iſt das Gewiſſen; alle andern Unterſchiede ſcheinen mir gemacht und willkührlich. Das Gewiſſen iſt mir inſofern identiſch mit Menſchengeiſt überhaupt, als es nicht Geiſt im Geiſte, nicht Göttliches im Geſchöpflichen, überhaupt nicht etwas iſt. Aber nach einer andern Seite hin geht es nicht auf im Begriff des Menſchengeiſtes. Es iſt vielmehr Benennung des Geiſtes oder des Menſchen, inſofern unſer Daſeyn und Bewußtſeyn ein „Leben, Weben und Seyn in Gott“ (Act. 17, 27 ff.) genannt werden kann und muß. Es iſt nicht blos der zum beſtändigen geiſtigen Verkehr mit Gott organiſirte Menſchengeiſt, ſondern zugleich der beſtändige geiſtige Verkehr Gottes mit dem kreatürlichen Geiſte. So iſt das Gewiſſen nicht Subſtanz, ſondern actuelles Wechſelverhältniß Gottes mit dem menſchlichen Geiſte und umgekehrt. Und das iſt der Grund, warum wir nicht blos ſagen können, das Gewiſſen iſt der Geiſt, ſondern müſſen die „Gedanken unſeres Herzens“ (Röm. 2, 15.) von dem unterſcheiden, was das Gewiſſen ſeinem Weſen nach iſt. Denn ſeinem Weſen nach iſt es nicht die im Herzen erzeugte Wirkung, oder das „Werk des Geſetzes geſchrieben in unſere Herzen“ (Röm. 2, 15.), ſondern es iſt ſeinem Weſen nach eine immer wirkſame Bethätigung Gottes an unſerem Geiſte, eine Bethätigung, die von Anfang an mit dem ewigen Sohne, dem „Worte“ zuſammenhängt. Denn „in ihm war von je Leben und dieſes Leben war das Licht der Menſchen“ Joh. 1, 4. Inſofern iſt die נִשְׁמַת אָדָם eine Leuchte Jehovahs Prov. 20, 27. vgl. Hiob. 32, 8. verſchieden von dem göttlich ſchöpferiſchen Lebenshauche (נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים), welcher alles kreatürliche Leben, auch das der Thierwelt, bedingt, Gen. 7, 22. Gott allein vermittelt im Menſchen das Bewußtſeyn, daß unſer höchſter Lebenszweck Gemeinſchaft mit Gott ſey. Und der irdiſche Factor dieſes Bewußtſeyns iſt unſer Geiſt, welcher als Gewiſſen zugleich beſtändiger Verkehr Gottes mit uns und unſer mit Gott iſt. In dieſem Sinne kann man mit Weſſel die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Definition von intellectus und synteresis verwerfen und das Gewiſſen nennen: non animae potentiam aut naturalem habitum animae, sed magis inspiratum spiraculum vitae di-

vinitus et divinam tum voluntatis tum intelligentiae assistentiam. (Wess. farr. rer. theol. de provid. Dei c. 11.) —

So bleibt denn auch der einheitliche Begriff des kreatürlichen Geiſtes, welchen gegen Gnoſticismus und Manichäismus, gegen die ſchlechte Theilung in animus und anima, animus intellectualis und spiritalis u. dgl. die abendländiſchen Kirchenväter feſthielten. Wir geben einem Tertullian Recht, wenn er die Unterſcheidung von einem divinum et impassibile und einem humanum et passibile verwirft und ſagt: Nos autem animum ita dicimus animae concretum, non ut substantiae otium, sed ut substantiae officium (Tert. de anima c. 12.). Er nennt mit Recht die anima uniformis duntaxat substantiae nomine (ibid. c. 10.). Vgl. denſelben de an. c. 16 u. fragm. de censu anim. lib. adv. Hermog. opp. ed. Pamel. p. 1109. Daſſelbe hält Auguſtin feſt (de fide et symb. c. 10.) und die Unterſcheidung von pars intellectualis et spiritualis, die man ihm in einem neuern Compendium der Dogmengeſchichte als eigene Meinung unter Berufung auf de civ. Dei 10, 9. angedichtet hat, führt er dort nur als Meinung des von ihm bekämpften Porphyrius auf. In demſelben Sinne ſagt der Verfaſſer des lib. de dogmat. ecclesiastic. 19. 20.: Non est tertius in substantia hominis spiritus, sicut Didymus contendit, sed spiritus ipsa est anima u. ſ. w. Was endlich die apoſtoliſche Stelle 1 Theſſal. 5, 23. anlangt, ſo kann ich in dieſen Worten (*αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρ. Ἰ. Χρ. τηρηθείη*) nimmermehr eine, aus andern Stellen des Apoſtels nicht erweisliche, Trichotomie, am wenigſten im platoniſchen Sinne, finden. Vielmehr ſehe ich in dem Wunſche, daß „unverſehrt unſer Geiſt und Seele und Leib unſträflich bewahrt werden möge,“ nur eine einfache Steigerung des Ausdrucks, eine climax descendens, in welcher der Apoſtel vom Geiſt, der jetzt ſchon „Leben iſt Gerechtigkeit halber“ (Röm. 8, 10.) fortſchreitet zur Pſyche des ganzen Menſchen nach ſeiner geiſt-leiblichen Natur, und dann noch ausdrücklich durch den Zuſatz Leib hervorhebt, daß er der Gnadenbewahrung auch den Leib befehle, der hienieden ein Tempel des heil. Geiſtes, dereinſt ein Gefäß der Verklärung ſeyn ſolle.

*** Οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός, ſagt Chriſtus Matth. 18, 17. Nicht der Sprache, aber der Sache nach fällt das Bewußtſeyn des Guten zuſammen mit dem Gottes. Es war eine unbegründete und an ſich inhaltloſe Spielerei, das Zuſammenfallen des unbedingt Guten mit dem Begriffe Gottes in der angeblichen Identität des Namens finden zu wollen. Gut iſt gothiſch: gôds, mittelhd.: guot. Gott aber iſt gothiſch: goth, mittelhochd.: got. Für uns iſt es einerlei, ob Grimm Recht hat, der den Namen Gott mit dem perſiſchen: Khodâ, zend. quadâta, ſanskr. svadâta d. h. a se datus, increatus in Zuſammenhang bringt, oder ob Windiſchmann, welcher als Wurzel das im Griech. κεύθω Erhaltene annimmt: absconditus, der Verborgene, und Andere noch anders. Die Hauptſache iſt die, daß die Erkenntniß eines unbedingt Wahren und Guten im Kreatürlichen an ſich eben gar keine Wurzel hat, ſondern, ſo wie es gedacht wird, ein Gedanke iſt, welcher etwas Außerkreatürliches und Ueberkreatürliches ausſpricht. Denn aus Vergänglichem und von Vergänglichkeit und Sünde Zerriſſenen kommt dem Menſchen nicht der Gedanke von etwas unbedingt Wahrem und Gutem. Und wenn es ihm auch nur aus dem Gegenſatz zum thatſächlichen Zuſtande des Ich und der Welt käme, ſo hätte der Menſch hiemit nicht blos etwas verneint, ſondern etwas geſetzt, deſſen Wurzel in ihm undenkbar iſt, wenn ſeine Lebensbeziehung und ſein Erkenntnißquell blos dieſes Daſeyn der Vergänglichkeit und der Sünde wäre. Wenn aber der Menſch von einem unbedingt Wahren und Guten redet, ſo iſt das ein Ausdruck für ein und daſſelbe Verhältniß, nur nach einer gedoppelten Seite hin gedacht. Wahr iſt das mit ſich und ſeiner Idee Gleiche, dem vollkommene Weſensharmonie zukommt; daſſelbe iſt gut, wiefern das Wahre in dieſer ſeiner Weſensharmonie ſich ſelbſt und andere befriedigt; das erſte iſt Bezeichnung des Verhältniſſes an ſich, das zweite in ſeiner Beziehung auf das in dieſem Verhältniß ſtehende Weſen, oder auf andere, auf welche dieſes Weſen die ihm entſprechende Einwirkung üben kann. Was aber wäre das abſolut Wahre und Gute, wenn nicht allein der, welcher die Idee alles Seyenden, des Ungeſchaffenen und alles Geſchaffenen Urgrund, omnis vitae principium atque finis iſt, und wie er ohne Wandel ſich ſelbſt gleich iſt, ſo allein in ſich ſelbſt ſeine Befriedigung

hat und in ſich ſelbſt die Befriedigung des Sehnens aller Kreatur iſt? Iſt er aber allein das Wahre und das Gute, ſo kann auch in abgeleiteter Weiſe wahr und gut nur ſeyn, was ſich als κτίσμα τοῦ θεοῦ, als ein ἄνωθεν καταβαῖνον erweist (ſ. 1 Tim. 4, 4. Jac. 1, 17.), d. h. alles was, wenn es auch einerſeits menſchlich oder kreatürlich iſt, doch auch andrerſeits als göttlich ſich zu erkennen giebt. Der ſtoiſche Satz: Ὕλη τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ τὸ ἴδιον ἡγεμονικόν (Epict. III. 3, 1.) hat auch für die Schule ſeine haltbare Conſequenz nur in dem falſchen Vorderſatz, daß dieſes ἡγεμονικόν als eine Διὸς ἀπόῤῥοια betrachtet werden müſſe.

§. 9. β. Die Erſcheinungsform des Gewiſſens.

Wie das Gewiſſen erſcheine, iſt von andern Gründen abhängig, als den im Weſen des Gewiſſens gegebenen. Schon mit der Entwicklung des menſchlichen Bewußtſeyns iſt es geſetzt, daß, auch bei völlig normalem Verhältniß, das Gewiſſen ſich unmöglich auf den verſchiedenen Stufen der Entwicklung oder den verſchiedenen Arten und Graden der geiſtigen Receptivität in gleicher Weiſe abſpiegeln kann.* Sodann iſt in dem perſönlichen Ich des Menſchen wie in ſeiner Stellung zur Welt die Möglichkeit gegeben, daß der Menſch Impulſe von einem Andern als dem Gewiſſen empfangen, auf dieſes Andere mit dieſer oder jener Kraft ſeines geiſtigen Lebens eingehen, ja dieſes Andere zum Centrum ſeiner perſönlichen Lebensbewegung machen kann. Je nach dem Maaße nun, in welchem das Letzte geſchieht, ändert ſich die Stellung des Gewiſſens und hiemit deſſen Erſcheinung im menſchlichen Bewußtſeyn. Während das Gewiſſen ſeinem Weſen nach widerſpruchsloſes Inneſeyn und Innewerden Gottes, des Wahren und Guten wäre, um welches ſich alle Kräfte des menſchlichen Weſens bewegten,** findet es ſich jetzt in unſerm Bewußtſeyn zugleich mit dem Bewußtſeyn des Unwahren und Böſen, welchem das Wahre und Gute als

gebietende Forderung entgegentritt; das Gute und Göttliche erscheint als ein anderes denn wir, und an die Stelle des: Ich will, tritt das: Du sollst. Nur in der Form des Wissens, der Forderung, ja vorherrschend in der der Anklage erscheint jetzt erfahrungsgemäß das Gewissen. Diese bleibende Stellung des Gewissens kann ihre Erklärung nur aus einer hereingekommenen, jetzt aber habituellen Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, nicht aus dem Wesen des Gewissens finden.***

* Es ist mit dem Gewissen in uns wie mit der Welt der realen Objecte außer uns. Beides ist vom Anfang alles menschlichen Bewußtseyns an ein und dasselbe, aber es ist nicht dasselbe für Jeden. Das Gewissen ist im Kinde nichts Anderes als im Greise. Es ist in Beiden dasselbe göttliche Verhältniß, welches als Lebensverkehr des Geschöpfes mit dem Schöpfer die Fülle göttlicher Kräfte, Regungen, Erkenntnisse in sich beschließt. Aber es beschließt sie also, daß an ihm das menschliche Leben groß werde und reife; je nach der Reife erschließt sich der Inhalt des Gewissens dem menschlichen Bewußtseyn. Die Reife nun ist schon je nach den Altersstufen verschieden, von andern innerlichen oder äußerlichen Verhältnissen, wie diese auf die Verschiedenheit der individuellen Entwicklung einwirken, ganz abgesehen. Aber im Normalzustande wäre bei aller Verschiedenheit der Entwicklung auf jeder Stufe derselben die Macht des Gewissens die gleiche. Nicht davon, ob das Gewissen in der Form der dunkelsten Ahnung oder der klarsten Erkenntniß sich kund gebe, sondern von der Empfänglichkeit des menschlichen Gesammtzustandes hängt die Macht der Wirkung ab.

** Das Gewissen ist das Medium, kraft dessen das menschliche kreatürliche Daseyn ein ζῆν, κινεῖσθαι, εἶναι ἐν θεῷ genannt werden darf. (§. 8.) So wenig der Mensch sich seines physischen Lebens anders bewußt seyn kann, als darin, daß er es als lebendiges Daseyn inne wird, so wenig kann der Natur der Sache nach jenes Leben, welches das Gewissen vermittelt, dem Menschen als Leben sollen erscheinen. Zwar hat bereits Origenes das Gewissen als lex Dei in die christliche Sprache eingeführt (de princ. III. p. 299, ed. Redep.). Aber wenn man

dieſen Namen nicht gedankenlos brauchen, ſondern dem Gedanken des Namens nachgehen will, ſo wird man allemal finden, daß hiemit ein Zwieſpalt oder eine Getheiltheit und ein Unterſchied genannt iſt, zu deſſen Erklärung die Bezeichnung des Gewiſſens als inneres göttliches „Geſetz" gar nichts thut. Denn um Gottes Willen als um ein mich beſtimmendes Geſetz kann ich gar nicht wiſſen, es ſey denn aus dem Unterſchiede meines Willens, welcher Anderes will, als der mir gegenüberſtehende Gotteswille. Dann erfahre ich Gottes Willen als Geſetz; außerdem als einen meinem actuellen Wollen völlig entſprechenden, mit meiner eigenen Neigung zuſammenfallenden Beſtimmungsgrund. Es gilt gegen den Namen „inneres göttliches Geſetz", wenn er ſich für einen Begriff des Weſens dieſes Verhältniſſes ausgiebt, daſſelbe, was Baader gegen die Kant'ſche Vorſtellung von dem Willensgeſetze oder „von dem abſurden Begriff eines ſich ſelbſt gegebenen oder ſelbſtgemachten Geſetzes" ſagte. (Phil. Schrift. S. 12.)

*** Daß das Gewiſſen in der Form des Geſetzes erſcheint, iſt ſchlechterdings weder aus dem Weſen des Gewiſſens, noch aus dem Weſen der menſchlichen Natur, aus ihrer Freiheit oder dem Werden ihrer Entwicklung zu begreifen. Brauchten doch ſchon die Alten das Daſeyn eines Geſetzes, die Abhängigkeit von ihm, als Erweis der Bosheit und Ungerechtigkeit menſchlicher Art. Ὢ πῶς πονηρόν ἐστιν ἀνθρώπων φύσις τὸ σύνολον· οὐ γὰρ ἄν ποτ' ἐδεήθη νόμου oder: δίκαιος ἂν ἦς, τῷ τρόπῳ χρήσῃ νόμῳ. Mit dieſem einzigen Satz fällt die der vorchriſtlichen Welt eigene falſche Schulweisheit, nach welcher man auch heute noch, einem Epiktet gleich (Fragm. 122.), uns das Geſetz als heilbringenden Arzt, ἰατροὶ σωτῆρες, anpreist. Daß der Wille Gottes von Anfang ſeiner geſchichtlichen Offenbarung an den freien Menſchen in der Form des: Du ſollſt, trat, beweist gar nichts für die Form des Gewiſſens. Der Wille eines Andern hat, wo er dem eigenen Willen gegenüber äußerlich kund wird und ihn zu beſtimmen gedenkt, gar keine andere denkbare Form als dieſe. Aber das Gewiſſen iſt nicht der dem freien Willen des Menſchen gegenüberſtehende Wille Gottes, ſondern der das ganze menſchliche Leben bedingende und tragende göttliche Lebensverkehr, kraft deſſen die Gemeinſchaft des geſchöpflichen Geiſtes mit Gott da iſt. Dieſe

daſeyende Gemeinſchaft wird mir ſo wenig durch die Freiheit meines Willens an ſich zur ſeynſollenden, als ich etwa deßwegen, weil ich frei bin, mir angeborne Naturtriebe als Geſetze und Poſtulate fühle, ſtatt ſie als eigenen Trieb, Neigung und Begehren zu fühlen. Mit der Freiheit iſt ja nicht die Wirklichkeit, ſondern nur die Möglichkeit gegeben, jene Lebensgemeinſchaft mit Gott, die da iſt, nicht als Lebenszweck zu begehren, ſondern ſie als etwas, was ſeyn ſoll, aber nicht iſt, mir fern zu halten. Das geſchieht dann aber nicht durch die Freiheit des abſtracten Willens, ſondern durch die Freiheit eines zum Böſen geneigten Willens. Darum erklärt Freiheit an ſich gar nichts, wenn gefragt wird, warum Gottes geiſtiger Verkehr mit dem geſchöpflichen Geiſte uns in der Form von Geſetz zum Bewußtſeyn komme. — Noch viel weniger kann man ſich auf das Werden der menſchlichen Entwicklung berufen. Denn wie läge im Werden irgendwie der Widerſpruch zu dem, was iſt? Die Einheit aber, welche kraft des Gewiſſens zwiſchen Geſchöpf und Schöpfer geſetzt iſt, iſt nicht eine werdende, ſondern eine allem bewußten Werden vorangehende. Dieſe Einheit alſo kann auch das werdende Bewußtſeyn nur als eine ſeyende, nicht als eine ſeyn ſollende wiſſen. Soll ſie ſeyn, ſo muß in der Entwicklung des Werdenden eine Entfremdung eingetreten ſeyn, welche ſich weder aus dem Weſen des Gewiſſens, noch aus der kreatürlichen Entwicklung begreifen läßt. Am aller unſtatthafteſten war jene Meinung, welche ſich auf das ſomatiſche Leben der Menſchen, dem man ſofort mit dem Worte Sinnlichkeit eine falſche Vorausſetzung unterſchob, bezog, und in ihm die Seite des Daſeyns ſah, welche als nicht aufgenommen in jene Einheit mit Gott, wie ſie das Gewiſſen vermittelt, im Gewiſſen den Gegenſatz habe, der „neceſſitirend“ auf ſie einwirke. Denn geht man nicht von der Vorſtellung des roheſten Dualismus aus, ſo iſt ſchlechthin nicht zu begreifen, wie dem gottgeſetzten Subſtrat des irdiſch-menſchlichen Daſeyns es eigenthümlich ſeyn ſolle, eine gleichſam ſelbſtändige Richtung, ein Lebensprincip zu haben, welches ſich im Gegenſatz zu dem gottgeſetzten Principe, dem Gewiſſen finde. — Von der erfahrungsmäßigen Form des Gewiſſens hat es auch den Namen (*συνείδησις*, conscientia), weßhalb namentlich Vieles in der Schrift von der *συνείδησις* Geſagte nicht auf das Gewiſſen nach

ſeinem Weſen, ſondern nach ſeiner Erſcheinung zu beziehen iſt, ſo z. B. die Prädikate *συνείδησις ἀγαθή, καθαρά πονηρά* u. ſ. w. Vgl. ferner die *συμμαρτυρούσα συνείδησις καὶ οἱ λογισμοὶ κατηγορούντες ἢ καὶ ἀπολογούμενοι.* Röm. 2, 15.

§. 10. γ. Der Widerſpruch mit dem Gewiſſen oder das Gewiſſen und die böſe Neigung.

Ueber die Art des Widerſpruchs, welchem gegenüber die Form ſich geſtaltet hat, in der jetzt erfahrungsgemäß das Gewiſſen in uns erſcheint, giebt dieſelbe Form des Gewiſſens Aufſchluß. Es iſt ein Wort, das in ſeiner Anrede: „Du ſollſt" ſich an die Perſönlichkeit des Menſchen wendet und bezeugt, daß die ganze perſönliche Lebensrichtung ſich einem andern Ziele zugewendet hat, als dem im Gewiſſen gegebenen.* Und iſt dieſe Stellung des Gewiſſens eine bleibende, ſo läßt ſich dies nur aus einer widerſprechenden habituellen Neigung der ganzen menſchlichen Perſönlichkeit erklären.** Wenn nun die harmoniſche Einheit der menſchlichen Lebensentwicklung darin beſteht, daß in ihr das Ich in ſeinen Beziehungen zu ſich wie zur Welt ſich Gott unterordnen und nicht für ſich ſelbſt Zweck ſeyn will (§. 7.), ſo kann alle Störung der Einheit nur darin liegen, daß das Ich und die Welt dem Menſchen Selbſtzweck werden, und alles Streben und Leben vorherrſchend oder ausſchließlich um das eine oder das andere als ſeinen Mittelpunkt ſich bewege.*** Hiemit iſt im Menſchen die *böſe* Neigung, und es macht keinen *weſentlichen* Unterſchied, welche Seite des Ichlebens oder des Weltlebens dieſen Mittelpunkt bilde, weil mit jeder Umkehrung des gottgeordneten Verhältniſſes die böſe Neigung eingetreten iſt, welche wir aus dem bleibenden Grundcharakter des Gewiſſens, nämlich der Form der ſtetigen Forderung, als habituell erkennen.†

* Das Soll des Gewiſſens iſt, wie Jemand treffend bemerkt hat, „die Forderung des Gläubigers, welche die Inſolvenz des Schuldners erweist.“ Der Schuldner aber bin Ich, nicht etwas an mir oder in mir. Iſt das Gewiſſen die Einung des perſönlichen Lebens nach ſeinem Mittelpunkte, dem Herzen, mit Gott, ſo liegt in der Stellung des Gewiſſens, welche dieſe Einheit als eine ſeyn ſollende ausſpricht, der Beweis, daß die Entzweiung ihren Sitz auch in demſelben Mittelpunkte des perſönlichen Lebens, dem Herzen, hat.

** Das iſt die Herzensverfinſterung, mit welcher alle Gottentfremdung beginnt (Röm. 1, 21. vgl. Eph. 4, 18.), alſo daß aus dem Herzen, von welchem das Licht des Gewiſſens ausſtrahlen ſollte, böſe Gedanken kommen (Matth. 15, 19.). Und weil dieſe Herzensrichtung habituell iſt, redet die Schrift von einem bleibenden Geſammtzuſtande des Menſchen, welcher als σὰρξ dem Geiſte Gottes gegenübergeſtellt wird (Gen. 6, 3. Gal. 5, 16. 17. vgl. über σὰρξ meinen Comment. zum Epheſ. Br. S. 162.), mit ſeinen ἐπιθυμίαι und θελήματα auf die Lebensrichtung des Menſchen influenzirt (Eph. 2, 3.) und ſeinem Charakter nach nichts Anderes, als ἡ ἁμαρτία οἰκοῦσα ἐν τῷ ἀνθρώπῳ iſt, welche πᾶσαν ἐπιθυμίαν κατεργάζεται, ſo daß das ἐγὼ σαρκικὸς, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν iſt (Röm. 7, 18. οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν. Vgl. v. 17. 8. 14.) Die jetzt habituelle, durch das Gewiſſen vom Anfang eines jeden menſchlichen Daſeyns an bezeugte Entzweiung iſt auch in jenem τέκνα φύσει ὀργῆς (Eph. 2, 3.) gemeint. Wie das geworden, darüber hat das eigene Bewußtſeyn des Menſchen keine Kunde. Der Menſch fühlt dieſe ſeine verkehrte Herzensſtellung nur als ſeinen Zuſtand, oder beſſer als fortlaufende täglich wiederkehrende Verſchuldung, da uns gelüſtet wider das, was Gottes iſt. Die Offenbarung allein giebt Aufſchluß über die geſchichtliche Entſtehung dieſes angeborenen Zuſtandes. Die ihr entnommene Erkenntniß iſt im Dogma von der Erbſünde niedergelegt. Das Dogma ſelbſt aber wird nur dann verſtändlich, wenn man das Verhältniß des Kindes zu den Aeltern richtig erkennt. Und dieſe richtige Erkenntniß wird wieder durch das erläutert, was uns das Gewiſſen über eine angeborne Herzensrichtung lehrt. Von einer angeborenen bö-

ſen Herzensrichtung kann nicht die Rede ſeyn, wenn nicht im menſchlich Gezeugten der Urſprung des Daſeyns anders iſt als im göttlich Geſchaffenen, wenn das, was das perſönliche Leben in das Daſeyn ruft, ſchlechthin eins iſt mit dem, was das erſte menſchliche Leben in das Daſeyn rief. Das ſubſtantielle Verhältniß freilich iſt bei dem Erſtgeſchaffenen ganz das gleiche, wie bei dem Erſtgezeugten und allen ſpäter Gezeugten. Die Schöpfung aber iſt durch und durch göttliche That; die Zeugung iſt durch und durch menſchliche That. Der Erſtgeſchaffene war das Werk Gottes; alle menſchlich Gezeugten ſind, wenn auch unter Gottes Vermittlung, Werk, Schöpfung des Menſchen. Denn zu kreatürlich ſchöpferiſchem Leben ward der Menſch geſchaffen, „ſeyd fruchtbar und mehret euch", das iſt das Siegel jener Beſtimmung, zu welcher das erſte Menſchenpaar in das Daſeyn gerufen ward (Gen. 1, 22.). Alle Zeugung und Geburt iſt nicht ein gleichſam wiederholter Schöpfungsakt Gottes, ſondern Wirkung einer dem Menſchen durch Gott verliehenen kreatürlich-ſchöpferiſchen Macht. Der Menſch, die lebendige Seele, zeugt lebendige Seelen; darin beſteht das Gattungsleben des Menſchengeſchlechts und ſo zeugten vom erſten Menſchen an die Menſchen alle Kinder, die ihrem Bilde ähnlich ſind (vgl. Gen. 5, 3.). Zu dieſem von Menſchen gezeugten Geſchlecht hört Gott nicht auf ſich zu bekennen; denn auf göttlicher Stiftung und Segnung ruht ja das Daſeyn des Geſchlechts. Und er bekennt ſich zu ihm, indem Gott keine Menſchenſeele ſchlechthin ſich ſelbſt überläßt, ſondern in dem Verkehre ſeines Geiſtes mit dem Menſchen oder in der Wirkung des Gewiſſens immer und immer wieder die ſelbſtiſchen Triebe, Neigungen und Begehren durchbricht und in der bloßen Thatſache des als Forderung uns erſcheinenden Gewiſſens uns vor uns ſelbſt und unſerer Herzensneigung warnt. Dieſe Warnung iſt aber nicht an das von Gott geſchaffene, ſondern an das in anerzeugter Herzensrichtung mit Gott in Zwieſpalt gerathene Geſchlecht gerichtet. Das iſt die in ihrer geſchichtlichen Entſtehung dem Einzelbewußtſeyn entrückte, von Gottes Stimme im Gewiſſen aber mittelbar bezeugte Thatſache. Gott klagt nie ſeine Schöpfung, nur deren Abfall an.

*** Man vgl. hiemit die Schriftſtellen §. 5. Anm. † am Ende, §. 6 Anm. † am Ende. Umkehr des gottgeordneten Verhältniſſes

iſt es, ſo der Menſch ſich lebt, das Seine ſucht (τὰ ἑαυτοῦ ζητεῖν, 1 Cor. 10, 24. 13, 5. Phil. 2, 21. τὰ ἑαυτοῦ σκοπεῖν, Phil. 2, 4.), oder die Welt liebt (1 Joh. 2, 15.), Menſchen zu gefallen ſtrebt (Gal. 1, 10. 1 Theſſ. 2, 4.), Ehre bei Menſchen ſucht (Joh. 5, 44. 12, 42. 43. 1 Theſſ. 2, 6.). Was nicht in die Kategorie der Ueberordnung des Ichlebens und des Weltgenuſſes oder Weltdienſtes über die im Gewiſſen gegebene Gottesgemeinſchaft gehört, iſt ſchlechthin nicht als Widerſpruch mit dem Gewiſſen zu betrachten. Dagegen iſt auch Alles und Jedes böſe, was in dieſe Kategorie gehört und, gleichviel unter welchem Scheine, das im Gewiſſen geſetzte Subordinationsverhältniß aller menſchlichen Intereſſen unter das Eine, Höchſte und Unbedingte verletzt.

† Bös iſt Alles, was, wie es nicht aus Gott kommt, ſo auch Gott wider ſich hat. Das Gewiſſen aber iſt in ſeiner Forderung und Anklage ein Zeugniß von Beiden. Von einem ἄκοντα κακοποιεῖν kann gar nicht die Rede ſeyn, von einem ἐν ἀγνοίᾳ nur relativ. Das Gewiſſen in Einheit mit dem Zeugen von Gott, der geſchaffenen Welt, hat dem Menſchengeſchlecht gegenüber nur die Wirkung: εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους (Röm. 1, 20.). Daher muß die Verkehrung des gottgeordneten Zuſtandes, von welchem das Gewiſſen zeugt, unbedingt in dem Sinne bös genannt werden, in welchem es heißt: ὁ ἀγαθοποιῶν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν· ὁ κακοποιῶν οὐχ ἑώρακε τὸν θεόν (3. Joh. 11.) oder Pſ. 5, 5. לֹא אֶל חֵפֶץ רֶשַׁע אַתָּה לֹא יְגָרְךָ רָע. Es iſt das Böſe ſchlechthin Widerſpruch mit aller Gottesgemeinſchaft und darum das Zeugniß dieſer Gemeinſchaft auch ein dem Böſen ſchlechthin und unbedingt Widerſprechendes, es von ſich Ausſchließendes.

§. 11. δ. Die Ohnmacht des Gewiſſens oder das Wiſſen des Gewiſſens und der geknechtete Wille.

Wie aus der bereits bezeichneten Stellung des Gewiſſens ſich ein Schluß auf die gegenwärtige Beſchaffenheit des Menſchen nach ſeiner perſönlichen Neigung und Richtung ergiebt, ſo erhellt auch hieraus das Verhältniß, in welchem das Gewiſſen und der freie Wille zu einander gedacht werden müſſen.

Das Gewiſſen, das jetzt erfahrungsgemäß als ein Wiſſen um das Gute erſcheint (§. 9), ſteht mit dieſem Wiſſen in Form der Forderung einer entgegengeſetzten Richtung und Neigung der Perſönlichkeit gegenüber (§. 10), und erweiſt eben hiermit, daß unſer Wille durch eine dem Gewiſſen entgegengeſetzte Neigung gebunden d. h. eben ſo ſehr von ihm beſtimmt als bereit ſey, auf dieſe Neigung einzugehen. Die Fähigkeit, auch gegen die eigene Neigung der Stimme des Gewiſſens zu folgen, beweiſt noch lange nicht die Freiheit des Willens in Bezug auf dasjenige, was die Stimme des Gewiſſens fordert. Denn das Vermögen, ſich ſelbſt wider die eigene Neigung in Form gewiſſenstreuer Handlung zum Guten zu beſtimmen, iſt nicht Freiheit, ſondern Vermögen des Selbſtzwanges, während die Freiheit eines ſo oder anders gearteten, beſtimmten und inhaltsvollen Willens darin beſteht, daß die perſönliche Neigung (§. 8) Beſtimmungsgrund des wollenden Menſchen iſt.* Wäre alſo der Wille des Menſchen in Bezug auf das Gute frei, d. h. hiefür durch eigene Neigung beſtimmt, ſo fiele der Inhalt des Gewiſſens mit dem Ziele des Willens zuſammen. Dann wäre auch das vom Gewiſſen Gewußte und Geforderte nur zugleich das vom Menſchen Begehrte und Gewollte. So nun das nicht ſtattfindet, ſo folgt hieraus, daß die gefundene Stellung des Gewiſſens nur bei einem Willen denkbar iſt, welcher durch eine dem Gewiſſen zuwiderlaufende Neigung gebunden iſt, d. h. von ihr beſtimmt wird und auf dieſe Beſtimmtheit eingeht. Dieſe Gebundenheit oder Beſtimmtheit iſt aber nur relative Unfreiheit, Unfreiheit in Bezug auf die Sphäre des Guten, Freiheit aber in der Sphäre des Böſen, da für ſie nicht Zwang, ſondern Neigung den Menſchen beſtimmt. Darum zeiht auch das Gewiſſen der Schuld und rechnet die Unfreiheit zu, hat aber in dieſer Stellung aufgehört, Impuls der Lebens-

bewegung zu ſeyn, und iſt zur bloßen Schranke geworden.** So ſtellt ſich als thatſächlicher Zuſtand des Menſchen der heraus, daß die gegenwärtige freie Bewegung des Willens zum Charakterzug die Abkehr vom Gewiſſen hat, daß ſie in Annäherung zur Gewiſſensloſigkeit begriffen, und innerhalb eines gewiſſen Stadiums Gewiſſenloſigkeit ſelbſt iſt. Ihr gegenüber macht ſich das Gewiſſen als Forderung ſtets geltend, ohne eins mit der den Willen bedingenden Neigung zu ſeyn.***

* Ueber das Verhältniß des Willens zum Trieb, zur Neigung, zum Begehren vgl. §. 5. Anm. ***. Die Lehre von der gebundenen Freiheit kann nur dann als Aufhebung der Freiheit betrachtet werden, wenn man entweder die Gebundenheit abſolut faßt, während ſie doch nur relativ iſt; oder wenn man die menſchliche Freiheit ſich als abſolute Freiheit denkt, während ſie nur relative Freiheit iſt; oder wenn man ſich unter der Freiheit des Willens ein Verhältniß denkt, welches zugleich die qualitative Beſchaffenheit des Willens in ſich ſchließt, als ob etwa mit der Freiheit geſetzt wäre, ſo oder ſo, Dies oder Jenes, gut oder bös wollen zu können. Daß nicht eine abſolute Gebundenheit des Willens behauptet werde, geht aus dem Inhalt des Paragraphen ſelbſt hervor. Auch wird nur geſagt, daß die Thatſache, wie das Gewiſſen erſcheint, die Thatſache einer habituellen böſen Herzensneigung erfahrungsgemäß konſtatirt. Dieſe Thatſache ſchließt aber die Denkbarkeit einer habituellen guten Herzensneigung als Thatbeſtand aus. Es macht alſo den Zuſtand des natürlichen Menſchen, wie er jetzt iſt, aus, ſich ihn zwar als die Freiheit bösgearteten Willens, nicht aber als die Freiheit gutgearteten Willens denken zu können. Die Freiheit bleibt nach wie vor, aber ſie iſt durch die Tendenz des Herzens auf das Böſe hinſichtlich der Sphäre des Guten gebunden.

Was nun aber die Meinung betrifft, nach welcher der Begriff menſchlicher Freiheit ein abſoluter wäre, ſo daß jede Annahme irgend einer Gebundenheit dem Begriff der Freiheit widerſpräche, ſo wird vor allem kaum bemerkt werden dürfen, daß die Behauptung der Unbedingtheit ſofort ihre Beſchränkung durch die Bedingtheit erleidet, in welcher überhaupt alles kreatürliche Daſeyn und alles

kreatürliche Vermögen zu denken iſt. Sodann aber würde die Meinung, als könne man die Freiheit des Willens als die unbedingte Macht des Wollens und Nicht-Wollens faſſen, ſich als Widerſpruch mit dem erweiſen, was früher (§. 5.) geſagt wurde, daß nämlich eine Energie des Willens außer Zuſammenhang mit den ſubſtantiellen Kräften, deren Inbegriff das menſchliche Weſen ausmacht, gar nicht gedacht werden könne; daß wo aktuelles, freies, auf ein beſtimmtes Ziel gerichtetes Wollen iſt, es immer in Trieb, Neigung, Begehren die Potenz ſeines Daſeyns, ſeinen Impuls habe. Es iſt überhaupt unmöglich, in jener unlebendigen Abſtraktion den Willen für ſich zu betrachten, und ihm Freiheit in dem Sinne beizulegen, als wäre der Beſtimmungsgrund jedes Wollens ſchlechthin und unbedingt im abſtrakten Willen zu ſuchen. Allerdings iſt es ganz richtig, zu ſagen: ich will, weil ich will. Aber eben dieſes Ich iſt nicht ein weſenloſes Schemen, nicht eine Perſonification des Willens, ſondern ein Inbegriff lebendiger, ſtrebender Kräfte. So beſagt alſo der oben angeführte Satz nichts, als daß der Wille frei iſt, wiefern mein Ich und mein Wille in Einheit ſich finden, oder wiefern mein Ich ein wollendes iſt; in der Einheit mit den ſtrebenden Kräften des menſchlichen Weſens iſt der Wille frei. Wohl iſt nicht jede aktuelle Lebensbewegung, welche ein Trieb u. ſ. w. erzeugt, deßwegen frei. Es entſtehen kraft der Triebe Regungen, welche Naturnothwendigkeit ſind, und darin offenbart ſich zunächſt die kreatürliche Bedingtheit und Abhängigkeit. Aber umgekehrt läßt ſich auch kein freies Wollen denken, welches ohne oder wider den eigenen Trieb, die eigene Neigung, das eigene Begehren wäre. Ein Wollen wohl; aber kein freies. Das iſt ein irgendwie erzwungenes, welches ſich in Widerſpruch zur Neigung meines Ich findet. So iſt alſo gerade in der Gebundenheit an die eigene Neigung der Wille frei; unfrei iſt der Wille nur, wenn ſtatt der eigenen Neigung irgend ein innerer oder äußerer Zwang das Wollen bedingt, während kraft der eigenen Neigung der Menſch (nicht der Wille) den Beſtimmungsgrund ſeines Wollens ſchlechthin in ſich ſelbſt hat, d. h. frei iſt. Demnach iſt Gebundenheit durch eine böſe Neigung für ſich ſelbſt betrachtet gar nicht Unfreiheit; der Menſch iſt in dieſer Gebundenheit an ſeine Neigung vollkommen frei, ſo gewiß als Neigung völlig verſchieden von Zwang iſt.

Wie aber, nach jener dritten Meinung, mit Freiheit ein Vermögen des Menſchen genannt ſeyn ſolle, gut oder bös wollen zu können, läßt ſich vollends gar nicht begreifen; obwohl es ſich begreifen läßt, wie nach dieſer Vorſtellung eine Gebundenheit des Willens durch eine böſe Neigung die Behauptung der Freiheit aufhöbe. In welchen Widerſpruch dieſe Annahme mit andern chriſtlichen Lehrbeſtimmungen käme, mag hier nur beiläufig angedeutet werden. So ſoll der Begriff „Freiheit" gleich ſehr wie von Gott ſo vom Menſchen ausgeſagt gelten; aber die Möglichkeit, Böſes zu wollen, ſoll von Gott nicht gelten. Wenn es nun mit der Freiheit geſetzt ſeyn ſoll, auch bös wollen zu können, ſo iſt entweder Gott nicht frei, oder er kann auch böſe wollen, oder der Begriff Freiheit iſt je nach dem Subjekt, von dem er prädicirt wird, ſpecifiſch verſchieden, was eine eben ſo große Undenkbarkeit iſt. Ebenſo ſagt man, es gehöre zur Natur des menſchlichen Willens, frei zu ſeyn, und es gehöre nicht zur Natur dieſes Willens, böſe zu ſeyn. Wenn aber es zur Natur der Freiheit gehört, böſe wollen zu können, wie ſoll es nicht zur Natur des Willens und hiemit des Menſchen gehören, böſe wollen zu können? Der Hauptpunkt aber iſt der, daß Freiheit dem Menſchen beigelegt werden ſoll, gleichviel welches die Richtung ſeines Willens ſey. Hieraus ergiebt ſich, daß mit Freiheit gar nicht dieſe oder jene Richtung des Willens geſetzt iſt, — daß ſich im Gegentheil die Richtung des Willens, alſo auch ſeine ethiſche Qualität ſchlechthin gleichgültig zur Freiheit verhält. Weder eſſen zu wollen, noch trinken zu wollen, weder gehen, noch ſitzen zu wollen, weder Böſes noch Gutes zu wollen, iſt mit dem Begriff der Freiheit geſetzt, ſondern nur dies, daß ich in der That des Eſſens und Trinkens, des Gehens und Sitzens, des Gutes oder Böſes Denkens, Begehrens, Sagens oder Ausführens mit meinem Willen gegenwärtig bin, im Thun zugleich will. Es iſt Freiheit des Willens nichts als Ausdruck dafür, daß der Wille immer nur Wille iſt, negativ, daß, wo Wille iſt, nie Zwang oder Naturnothwendigkeit iſt. Es liegt alſo allerdings in der Freiheit nicht die Undenkbarkeit eines ſich widerſprechenden Wollens, aber ebenſowenig das Vermögen oder die Wirklichkeit deſſelben. Vielmehr liegt in Freiheit gar keine Richtung des Willens auf einen beſtimmten Zweck; es iſt für die

Freiheit ſchlechthin gleichgültig, wie der Wille wolle; denn er iſt frei, mag er wollen, wie er will. Alſo woher in der Wirklichkeit die Qualität des Wollens komme, iſt nicht aus der Freiheit zu begreifen, noch iſt aus ihr abzuleiten, daß der Menſch ſo und ſo wolle. Im Gegentheil ſagt der Satz: Der Menſch iſt frei, nur ſo viel aus, daß der Menſch, ſo weit er frei iſt, nichts iſt, ohne es wollend zu ſeyn, und daß dieſes Verhältniß nie durch Zwang oder Naturnothwendigkeit aufgehoben gedacht werden könne, ohne den Begriff des Menſchen aufzuheben. In dem Sinne ſagten daher Aeltere (Gerhard): Liberum et voluntarium sunt synonyma, ac voluntatem non liberam dicere, est perinde ac si quis dicere velit calidum absque calore.

** Dieſe Gebundenheit, welche lediglich nur auf dem ſich gegenſeitig ausſchließenden Verhältniß böſer und guter Herzensneigung ruht, ſpricht Chriſtus in den Worten aus: *Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει.* Matth. 6, 24.

In Bezug auf das Verhältniß der relativen Gebundenheit zur Freiheit berief ſich daher der vorerwähnte Gerhard auf das bekannte Wort Auguſtin's: Liberum arbitrium (bekanntlich nicht ein und daſſelbe mit libertas voluntatis) semper est liberum, sed non semper est bonum, um als allgemeine Ueberzeugung der Chriſtenheit auszuſprechen, daß zu keiner Zeit und unter keinen Umſtänden die libertas a coactione aufgehoben ſey, qua fit, ut non possit voluntas cogi ad faciendum aliquid contra suam inclinationem. In demſelben Sinne ſagte ſchon Anſelmus: quis potest voluntatem dicere non esse liberam — — si nulla tentatio potest illam nisi volentem avertere a rectitudine ad peccatum i. e. ad volendum quod non debet? Cum ergo vincitur, non aliena vincitur potestate, sed sua. Man vgl. das Wort Hildebert's: quod mali non possint boni esse, non facit aliqua coacta, sed voluntas obstinata in malo.

*** Dieſen Zwieſpalt zwiſchen der böſen Neigung und dem guten Wiſſen des Gewiſſens aufzudecken, iſt das Gewiſſen geeignet, nicht aber ihn zu heben. Denn was einmal, gleichviel aus welchem Grunde, die Stellung als Mittelpunkt des Lebens verloren

und ſeine Erſcheinung in einem Wiſſen hat, welches in ſeiner Forderung nicht eine vorhandene Neigung, ſondern eine vorhandene Abneigung erweist, das kann in dieſer Form des Wiſſens und der Forderung nicht die Wirkung haben, welche nur der Kraft zukömmt. Die Kraft aber des Willens, ſo oder anders zu wollen, liegt nicht in ſeiner Freiheit, noch viel weniger im Wiſſen, ſondern allein in der Neigung. Wenn aber Abneigung gegen das Wiſſen des Gewiſſens in dem Menſchen iſt, woher die Gegenneigung, welche jene üble Neigung überwände? Kennt doch der Apoſtel Paulus, der aus dem Bewußtſeyn des Wiedergebornen heraus redet, im menſchlichen Weſen, ſo weit es außer den Einflüſſen der Gnade ſteht, nur ein θέλειν, das es nie zum κατεργάζεσθαι bringt, ein unmächtiges, fruchtloſes Wollen, ein Wollen ohne Energie und Realiſirung, ein bloßes Scheinwollen (Röm. 7, 18.). In andern Verhältniſſen zwar kann mit dem bloßen Wiſſen eine Fähigkeit des Könnens gegeben ſeyn. Dies geſchieht in allen Fällen, wo zum Vollbringen des Gewußten nicht die perſönliche Herzensneigung nothwendig iſt, wo das Gewußte auch auf dem Wege unfreien Selbſtzwanges geſchehen kann. Denn der Menſch hat die Freiheit ſich ſelbſt zu zwingen, d. h. dieſe oder jene Kraft Geiſtes oder Leibes zu einem beſtimmten Zweck in Bewegung zu ſetzen, welcher nicht ſeiner eigenen Neigung homogen, ſondern ihr zuwider iſt. Aber in dieſer Freiheit des Selbſtzwangs iſt der Menſch unfrei und die Lebensbewegung des Menſchen iſt dann nicht eine Bewegung der freien Perſönlichkeit, ſondern eine Bewegung dieſer oder jener Kraft ſeines Weſens, deren Impuls nicht in der Herzensneigung, ſondern in äußerlichem, der Herzensneigung entgegenſtehendem, unperſönlichem Motiv liegt. Die Forderung des Gewiſſens aber: Du ſollſt, iſt nur im freien perſönlichſten Motiv erfüllt, in der Neigung des Herzens, welche ſpricht: Ich will. Woher alſo die Neigung zur Erfüllung, wenn die Erſcheinungsform des Gewiſſens uns bezeugt, daß unſer habitueller Zuſtand nur Abneigung iſt, die Forderung zu erfüllen?

Dieſer Zuſtand der Abneigung iſt aber bei der werdenden Entwicklung des Menſchen nicht relativ oder gradweiſe der gleiche, wenn er auch ſpecifiſch bei jedem Menſchen derſelbe iſt. Es iſt ein Unterſchied zwiſchen dem erſten und dem letzten Grade der Herzens-

verhärtung (πώρωσις τῆς καρδίας), und kein Menſch wird mit dem letzten Grade derſelben geboren. Im erſten Stadium des Kampfes zwiſchen der böſen Herzensneigung und dem Gewiſſen ſucht man vielmehr eine Ausgleichung des Zwieſpalts. Sie beſteht in jener Scheinlöſung, da man eine Conformität der That mit der Forderung des Gewiſſens erſtrebt, während eben dieſe That nicht Produkt der freieigenen Neigung, alſo der wiederhergeſtellten Einheit des Ich's mit Gott, ſondern eines moraliſchen Zwangs iſt, in welchem man angeblich ſich ſelbſt, in der That aber nur in der äußern Geſtalt des Lebens das überwindet, was den Widerſpruch der eigenen Neigung mit dem Gewiſſen, wie er innerlich fortlebt, verrathen könnte.

§. 12. c. Die Verdunklung des Gewiſſens.

Eine Differenz zwiſchen dem Gewiſſen und der eigenen Neigung kann in ihrem Beſtande unmöglich ohne Zunahme des Zwieſpaltes, ſelbſt in Bezug auf die Erſcheinung des Gewiſſens, das Wiſſen um daſſelbe, gedacht werden. Denn das Organ des allgemein menſchlichen Bewußtſeyns, in welchem ſich das Gewiſſen mit ſeinem Inhalte abſpiegelt, iſt nicht eine Receptivität, welche mit ein und derſelben Schärfe und Beſtimmtheit ein für allemal geſetzt und abgeſchloſſen wäre. Im Gegentheil es muß als Organ einer kreatürlichen, in der Entwicklung begriffenen Perſönlichkeit die Geſetze kreatürlicher Entwicklung theilen, und je nach der eigenen Geneigtheit und Uebung an Schärfe und Richtigkeit der Aufnahme entweder gewinnen oder verlieren. Zeigt es ſich nun, daß eine dem Gewiſſen entgegengeſetzte Neigung den Menſchen beherrſcht und ihn dem Gewiſſen entfremdet, ſo muß das Beharren in dieſem Widerſpruch, das in ſich ſelbſt Wachsthum der Entfremdung iſt, das Bewußtſeyn des Menſchen um das Gewiſſen und deſſen Inhalt abſchwächen, und es wird ſich dieſe Abſchwächung bis zum Extreme der Empfindungs- und Bewußtloſigkeit ſteigern.* So, indem ſich

allmählich der Widerſpruch zwiſchen dem guten Wiſſen und der ſchlechten Neigung verliert, bildet ſich eine ſcheinbare Löſung des Zwieſpalts, welche ihrem wahren Weſen nach Stumpfheit, Schmerzloſigkeit des Herzens iſt.** Dieſen Entwicklungsgang zu hemmen, vermag nur ein Drittes, welches außerhalb der Gränzen liegt, in denen die Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens ſich findet, nämlich: Eine geſchichtliche Manifeſtation des göttlichen Geſetzes.***

* Es findet hier eine vollkommene Analogie zwiſchen der Receptivität des geiſtigen Organs und der der leiblichen Organe, ſowie der Richtung und Stärke der leiblichen Triebe ſtatt. Die Selbſtbeobachtung der alten Welt wußte das eben ſo gut. *Πᾶσα ἕξις καὶ δύναμις ἀπὸ τῶν καταλλήλων ἔργων συνέχεται καὶ αὔξεται· ἡ περιπατητικὴ ὑπο τοῦ περιπατεῖν κτλ. Οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ψυχικῶν· ὅταν ὀργισθῇς, γίνωσκε, ὅτι οὐ μόνον σοι τοῦτο γέγονε κακὸν, ἀλλ' ὅτι καὶ τὴν ἕξιν ηὔξησας καὶ ὡς πυρὶ φρύγανα παρέβαλες.* (Epict. diss. II, 18.) Uebung vermehrt die Stärke der leiblichen Sinne, der leiblichen Kräfte und Triebe. Die letztern gewinnen aber auch, wenn ihnen einmal eine verkehrte Richtung gegeben iſt, je länger man dieſe Verkehrtheit hegt, an intenſiver Stärke in dieſer Neigung zum Verkehrten, während ſie in gleichem Maaße an Fähigkeit verlieren, ſich dem Entgegengeſetzten zuzuwenden. Das iſt ein Geſetz der Naturnothwendigkeit, in welchem ſich der Fluch vollzieht, den die freie Luſt an dem Böſen, die eigene Neigung zum Verkehrten, auf ſich lädt.

** Der Prozeß geht aus von der Entfremdung des Herzens, ſ. §. 10. Anm.*, und beſteht in Steigerung dieſer Entfremdung. Von ihr aus ſteigert ſich dann auch die Trübung des Geiſtes, die Verfinſterung der Erkenntniß, ſo daß die Wiederherſtellung zugleich Erneuerung der Grundkraft des recipirenden Geiſtes ſeyn muß. Es iſt eine *ματαιότης τοῦ νοός*, ein *ἐσκοτισμένον εἶναι τῇ διανοίᾳ*, eine *ἄγνοια*, die es bedarf, *ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοός*. Eph. 4, 18. 19. 23. Die letzte Stufe iſt jene *πώρωσις τῆς καρδίας*, da man *ἀπηλγηκώς* iſt (Eph. 4, 18.), die Frucht des *κατέχειν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ*, Röm. 1, 18., des *ἀπηλ-*

verhärtung (πώρωσις τῆς καρδίας), und kein Menſch wird mit dem letzten Grade derſelben geboren. Im erſten Stadium des Kampfes zwiſchen der böſen Herzensneigung und dem Gewiſſen ſucht man vielmehr eine Ausgleichung des Zwieſpalts. Sie beſteht in jener Scheinlöſung, da man eine Conformität der That mit der Forderung des Gewiſſens erſtrebt, während eben dieſe That nicht Produkt der freieigenen Neigung, alſo der wiederhergeſtellten Einheit des Ich's mit Gott, ſondern eines moraliſchen Zwangs iſt, in welchem man angeblich ſich ſelbſt, in der That aber nur in der äußern Geſtalt des Lebens das überwindet, was den Widerſpruch der eigenen Neigung mit dem Gewiſſen, wie er innerlich fortlebt, verrathen könnte.

§. 12. s. Die Verdunklung des Gewiſſens.

Eine Differenz zwiſchen dem Gewiſſen und der eigenen Neigung kann in ihrem Beſtande unmöglich ohne Zunahme des Zwieſpaltes, ſelbſt in Bezug auf die Erſcheinung des Gewiſſens, das Wiſſen um daſſelbe, gedacht werden. Denn das Organ des allgemein menſchlichen Bewußtſeyns, in welchem ſich das Gewiſſen mit ſeinem Inhalte abſpiegelt, iſt nicht eine Receptivität, welche mit ein und derſelben Schärfe und Beſtimmtheit ein für allemal geſetzt und abgeſchloſſen wäre. Im Gegentheil es muß als Organ einer kreatürlichen, in der Entwicklung begriffenen Perſönlichkeit die Geſetze kreatürlicher Entwicklung theilen, und je nach der eigenen Geneigtheit und Uebung an Schärfe und Richtigkeit der Aufnahme entweder gewinnen oder verlieren. Zeigt es ſich nun, daß eine dem Gewiſſen entgegengeſetzte Neigung den Menſchen beherrſcht und ihn dem Gewiſſen entfremdet, ſo muß das Beharren in dieſem Widerſpruch, das in ſich ſelbſt Wachsthum der Entfremdung iſt, das Bewußtſeyn des Menſchen um das Gewiſſen und deſſen Inhalt abſchwächen, und es wird ſich dieſe Abſchwächung bis zum Extreme der Empfindungs- und Bewußtloſigkeit ſteigern.* So, indem ſich

allmählich der Widerſpruch zwiſchen dem guten Wiſſen und der ſchlechten Neigung verliert, bildet ſich eine ſcheinbare Löſung des Zwieſpalts, welche ihrem wahren Weſen nach Stumpfheit, Schmerzloſigkeit des Herzens iſt.** Dieſen Entwicklungsgang zu hemmen, vermag nur ein Drittes, welches außerhalb der Gränzen liegt, in denen die Naturgeſtalt des menſchlichen Lebens ſich findet, nämlich: Eine geſchichtliche Manifeſtation des göttlichen Geſetzes.***

* Es findet hier eine vollkommene Analogie zwiſchen der Receptivität des geiſtigen Organs und der der leiblichen Organe, ſowie der Richtung und Stärke der leiblichen Triebe ſtatt. Die Selbſtbeobachtung der alten Welt wußte das eben ſo gut. *Πᾶσα ἕξις καὶ δύναμις ἀπὸ τῶν καταλλήλων ἔργων συνέχεται καὶ αὔξεται· ἡ περιπατητικὴ ὑπο τοῦ περιπατεῖν κτλ. Οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ψυχικῶν· ὅταν ὀργισθῇς, γίνωσκε, ὅτι οὐ μόνον σοι τοῦτο γέγονε κακὸν, ἀλλ' ὅτι καὶ τὴν ἕξιν ηὔξησας καὶ ὡς πυρὶ φρύγανα παρέβαλες.* (Epict. diss. II, 18.) Uebung vermehrt die Stärke der leiblichen Sinne, der leiblichen Kräfte und Triebe. Die letztern gewinnen aber auch, wenn ihnen einmal eine verkehrte Richtung gegeben iſt, je länger man dieſe Verkehrtheit hegt, an intenſiver Stärke in dieſer Neigung zum Verkehrten, während ſie in gleichem Maaße an Fähigkeit verlieren, ſich dem Entgegengeſetzten zuzuwenden. Das iſt ein Geſetz der Naturnothwendigkeit, in welchem ſich der Fluch vollzieht, den die freie Luſt an dem Böſen, die eigene Neigung zum Verkehrten, auf ſich lädt.

** Der Prozeß geht aus von der Entfremdung des Herzens, ſ. §. 10. Anm.*, und beſteht in Steigerung dieſer Entfremdung. Von ihr aus ſteigert ſich dann auch die Trübung des Geiſtes, die Verfinſterung der Erkenntniß, ſo daß die Wiederherſtellung zugleich Erneuerung der Grundkraft des recipirenden Geiſtes ſeyn muß. Es iſt eine *ματαιότης τοῦ νοός*, ein *ἐσκοτισμένον εἶναι τῇ διανοίᾳ*, eine *ἄγνοια*, die es bedarf, *ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοός*. Eph. 4, 18. 19. 23. Die letzte Stufe iſt jene *πώρωσις τῆς καρδίας*, da man *ἀπηλγηκώς* iſt (Eph. 4, 18.), die Frucht des *κατέχειν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ*, Röm. 1, 18., des *ἀπηλ-*

λοτρωμένον εἶναι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ, Eph. 4, 18. Es iſt, wenn keine Empfänglichkeit mehr ſich zeigt, das Herz verhärtet; ſo Jeſaias, vom Herrn angeführt Matth. 13, 14. 15. ἐπαχύνθη ἡ καρδία — μήποτε — τῇ καρδίᾳ συνῶσι, vgl. Joh. 12, 40. Die σκληροκαρδία, Matth 19, 8. vgl. Röm. 2, 5. Daher der Ruf: ἔγειρε ὁ καθεύδων (vgl. 1 Theſſ. 5, 6.) καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός, Eph. 5 14. (Man vgl. mit dieſer wahren Erkenntniß des Zuſtandes, die falſche Interpretation derſelben Erfahrung von Seiten der Heiden, wie ſie Clemens Alexandrinus anführt: ἐν τῇ βαρβάρῳ φιλοσοφίᾳ νεκροὺς καλοῦσι τοὺς ἐκπεσόντας τῶν δογμάτων καὶ καθυποτάξαντας τὸν νοῦν τοῖς πάθεσι τοῖς ψυχικοῖς, wie die πάθη auch von Porphyrius genannt werden. Ungleich richtiger iſt das, was Epiktet hinſichtlich einer doppelten ſittlichen „Verſteinung“ (ἀπολίθωσις) ſagt, von welchem die erſte, dem Grad nach geringer, eine ἀπολίθωσις τοῦ τοητικοῦ iſt, die zweite dem Grade nach größer, eine ἀπολίθωσις τοῦ προτρεπτικοῦ. Im letzteren Falle ſey die ψυχὴ ἀπονεκρουμένη und er beſchreibt den Zuſtand als einen heilloſen mit den Worten: ἐκτέτμηται τὸ αἰδῆμον αὐτοῦ καὶ ἐντρεπτικὸν, καὶ τὸ λογικὸν οὐκ ἀποτέτμηται, ἀλλ' ἀποτεθηρίωται.) — Hieher gehört auch, was Aeltere in Bezug auf die conscientia von dem status servitutis et securitatis zu lehren pflegten.

*** Der Eintritt eines Dritten gehört zu den Forderungen, welche Gott ſelbſt den Menſchen zu ſtellen geſtattet; denn er ſelbſt will auch vor Menſchen „gerecht erfunden werden in ſeinen Gerichten.“ Die Gerechtigkeit ſeines Gerichtes erweist ſich aber darin, daß er die Menſchen auf dem Gange ihrer Entwicklung zur Verfinſterung nicht ſchlechthin ſich ſelbſt überläßt. Selbſt die Heiden, welche Gott ihre Wege gehen ließ, auf daß es Aller Augen offenbar werde, wohin die Völker, wie die Einzelnen, eben auf ihren Wegen kommen, — ſelbſt dieſe waren nicht ſchlechthin ſich ſelbſt überlaſſen. Denn Alles, was in ihrer Mitte vom Gewiſſen aus in Geſetz und Sitte ſich verkörperte, war eine Fügung göttlicher Weltregierung, dadurch wenigſtens einem Theile nach das objektiv vor ihren Augen ſtand, welchem ihre ſubjektive Verfinſterung ſich immer mehr entfremdete. Aber es kann dieſe Verkörperung des

Gewiſſens in Geſetz und Sitte nicht für den vollen Ausdruck deſſen gelten, was der Schöpfer nach ſeiner Stellung zum Geſchöpfe für das Geſchöpf zu thun durch ſeine Liebe gedrungen ſeyn mußte. Und in der einleuchtenden Unfähigkeit des Menſchen ſich ſelbſt zu helfen, liegt für uns der Erweis, daß ein Drittes von Seiten Gottes eintreten mußte. Es kommt ja nicht blos das Individuum mit der Zunahme ſeiner Entfremdung vom Gewiſſen in Betracht. Es kommt vielmehr hinzu, daß die Entwicklung zur ſittlichen Stumpfheit, wie ſie im einzelnen Individuum durch das Verhältniß von Gewiſſen und böſer Neigung mindeſtens nicht verhindert iſt, ihre Förderung in dem Zuſtande des den Einzelnen analogen Geſammtverhältniſſes findet. Es geht von der allgemeinen Verdunklung des Weltbewußtſeyns die allereinflußreichſte Rückwirkung auf den Zuſtand des Einzelnen aus. Sonach kann, was dieſe Entwicklung hemmen ſoll, weder im Ich noch in der Welt noch im Gewiſſen geſucht werden, ſondern in einem Verhältniß oder Ereigniß, das mit dem Gewiſſen zwar in weſentlicher Beziehung ſteht, ohne ſchlechthin ein und daſſelbe zu ſeyn. Es muß etwas ſeyn, was *hereinkommt* in die Geſchichte des Menſchengeſchlechts, in ſeiner Form alſo ein geſchichtliches Ereigniß, ſeinem Weſen nach nicht menſchlicher, ſondern göttlicher Art wie das Gewiſſen ſelbſt. — Was die im Zuſtande des Einzelnen wie der Geſammtheit begründete Depravation der ſittlichen Erkenntniß betrifft, ſo mag, ſtatt aller modernen Erfindungen, hiefür das Zeugniß der Heidenwelt ſelbſt in jener bekannten Stelle *Cicero's* ſprechen, welche, ohne der Wahrheit auf den Grund zu ſehen, den wirklichen Thatbeſtand bezeugt. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum, quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam naturae perducerent. Nunc autem simul atque editi in lucem et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur, ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Quum vero parentibus redditi, dein magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas et opinioni confirmatae natura ipsa cedat. Nun ſagte zwar allerdings die Träumerei eines Kirchenvaters, daß in der Philoſophie die Heidenwelt jenes den Zwieſpalt tilgende Element gehabt habe. Allein dem frommen Träumer gegenüber darf

man ſich wohl auf das, vielleicht halb unfreiwillige, Zeugniß desſelben Cicero berufen, welcher ſagt, daß der Mann, wie ihn die Philoſophen ſchildern, ein Mann jener perfecta sapientia, in welcher der Streit zwiſchen dem ἡγεμονικόν und dem ἐπιθυμητικόν geſchlichtet ſey, daß ein ſolcher Mann ihm einer ſey: quem adhuc nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententiis, qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur. Man vgl. mit dieſer Stelle (Tusc. 2, 22.) jene andere, in welcher er die Geſtalt der Philoſophen ſelbſt nicht vortheilhafter beſchreibt (Tusc. 2, 4.). Es gilt für jenen untilgbaren Zwieſpalt zwiſchen gutem Wiſſen und ſchlechter Neigung, ſamt allen Folgen deſſelben, heute noch wie ehedem, was Epiktet ſagte: ψευδόμεδα μέν· πῶς δὲ ἀποδείκνυται, ὅτι οὐ δεῖ ψεύδεσθαι, πρόχειρον ἔχομεν. Ueberhaupt bieten die dem Letztern entnommenen Stellen ſchlagende Beiſpiele von dem alten Irrthume dar, mit dem man ſich noch heute ſchleppt, ohne deſſen innern Widerſpruch zu fühlen oder ſo ehrlich herauszuſagen wie die alte Welt. Nach der Theorie iſt dem Epiktet der Menſch von Natur zur Wahrheit und zum Guten geneigt, aber in der Praxis ſteht es anders. „Zeigt mir eine Menſchenſeele," ſagt er, „die da begehrt mit Gott übereinzuſtimmen, die ein Verlangen hat, aus einem Menſchen ein Gott zu werden, und die in dieſem ſterblichen Leibe über ihre Gemeinſchaft mit Gott rathſchlägt — zeigt mir eine ſolche Seele; aber ihr habt keine, die ihr zeigen könntet." Da muß denn freilich der Anfang aller Philoſophie nicht das Bewußtſeyn um unſere natürliche Neigung zum Wahren und Guten, ſondern das Bewußtſeyn der eigenen Schwäche und Unvermögenheit in Bezug auf das Nothwendige ſeyn. (Diss. II, 26. II, 71.) Und was ſoll denn die mangelnde Stärke geben? Das Geſetz, meint Epiktet, freilich nicht: es hilft nichts, wenn die Menſchen nicht deſſen Einfluß dulden wollen (ὅταν μὴ βούλωνται πάσχειν Fragm. Nr. 122.). Eine „Bekehrung unſerer Vernunft (μεταβολὴ τοῦ ἡγεμονικοῦ)" ſoll dieſe Stärke geben und zwar nicht bewirkt durch Geſetz, ſondern durch die Erziehung in den rechten philoſophiſchen Grundſätzen (III, 21, 1 ff.). Aber das Wort wirkt nicht ohne das Vorbild (IV, 8, 30.). Und wie ſteht es mit dem Vorbild? „Ach," ſagt er, „zeigt mir einen, bei den Göttern, ich wünſche einen Stoiker zu ſehen. Aber ihr

ſeyd nicht im Stande, mir einen Ausgeprägten zu zeigen; ſo zeigt mir doch einen, der in der Präge liegt; der dahin ſich geneigt hat. Thut mir die Wohlthat! verſagt nicht aus Neid einem alten Manne, ein Schauſpiel zu ſehen, welches ich bis jetzt nicht geſehen habe!" (II, 19, 24 ff.) In ſolche Selbſtironie löst ſich die Weisheit auf, die in Wiſſen um die Forderung des Gewiſſens oder um menſchlich-doctrinäre Formeln und Poſtulate glaubt die Kraft wahrhaft-menſchlicher, ſittlicher Stärke ſuchen oder finden zu können.

Zweites Kapitel.

Das poſitive Geſetz.

§. 13. Das Daſeyn, das Weſen und die Bedeutung des poſitiven Geſetzes.

Das Daſeyn eines poſitiven göttlichen Geſetzes iſt nicht minder als das des Gewiſſens eine Thatſache.* Aber es iſt nicht wie das Gewiſſen eine Thatſache allgemein menſchlicher Erfahrung. Innerhalb des chriſtlichen Bewußtſeyns iſt es der Lebenszuſammenhang mit Chriſto, welcher in und durch Chriſtus dem Chriſten das Daſeyn eines geſchichtlich-göttlichen Geſetzes im Geſetze des Volkes Israels verbürgt.** Wie das Geſetz aber ſchon vor der Erſcheinung Chriſti ſich als ein göttliches erwies, ſo liegt auch jetzt die Erkennbarkeit ſeines göttlichen Urſprungs nicht blos im Zeugniß des Menſchgewordenen für daſſelbe. Das Geſetz iſt Theil einer in ſich einheitlichen geſchichtlichen Erziehung des Menſchengeſchlechts, und ſeine Göttlichkeit wird erkannt in dem Weſenszuſammenhang dieſes Faktums mit den vorangegangenen wie den nachfolgenden geſchichtlichen Manifeſtationen eines und deſſelben Gottes, deſſen Menſchwerdung der Schluß und Schlüſſel der ganzen Offenbarung iſt.***

Die Bedeutung aber der geſchichtlich kundgewordenen, im Worte fixirten Erklärung Gottes über den Inhalt ſeines Willens, wie er ihn von Menſchen wolle erfüllt wiſſen, iſt eine gedoppelte. Für das nicht verdunkelte Gewiſſen hat das Geſetz die Bedeutung zu erklären, daß die durch's Gewiſſen vermittelte menſchliche Erkenntniß ihre weſentliche Stellung nur darin hat, daß ſie Einheit mit einem über und außer dem Menſchengeiſte ſeyenden Gotteswillen iſt. Für das verdunkelte Gewiſſen aber beſteht die Bedeutung des Geſetzes darin, eine von der menſchlichen Schwankung und Trübung unabhängige, Allen geltende, für Alle gültige Deklaration des göttlichen Willens zu ſeyn, deren Vernehmbarkeit durch die Verdunklung des Gewiſſens keineswegs aufgehoben iſt. †

* Aus der Lehre vom Gewiſſen erhellt, warum für die Ethik das Daſeyn eines Geſetzes oder geſetzlicher Beſtimmungen überhaupt ohne Bedeutung iſt, es ſey denn, daß ſich ein Geſetz als eine Thatſache finde, deren Daſeyn weder aus dem Ichleben, noch dem Weltleben, noch dem Gewiſſen abgeleitet werden kann. Nur wenn ein ſolches ſich findet, das aus derſelben Kauſalität hervorgegangen iſt, aus welcher dem Gewiſſen nach ſeinem urſprünglichen Weſen die Bedeutung einer unbedingten Lebensnorm des Menſchen zukommt, kann daſſelbe für die Ethik in Erwägung kommen. Das Bedürfniß einer göttlichen Sanction der menſchlichen Geſetzgebung fühlte darum auch die Heidenwelt. Jener alte Satz Heraklit's: τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου, mag auch in dieſem Sinne als Beleg gelten. Ja noch die aufgeklärte, alternde Weisheit der Ciceroniſchen Zeit weiß für die menſchliche Geſetzgebung keine ſichere Baſis zu gewinnen, als die von den Göttern ausgehende Weltordnung, an welcher ordnenden Macht der Menſch in der rationis cum Deo societas Theil nehme, alſo daß aus ihr allein, nicht aus den hiſtoriſch vorhandenen Geſetzen u. dgl., die Wahrheit der lex, des jus *per se* expetendum et colendum abzuleiten ſey. Vgl. de Legg. 1, 7. mit 15. 16. u. a. O. beſonders II, 4. wo es heißt: legum neque hominum ingeniis exco-

gitatam, nec scitum aliquod esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis aut vetantis dei, ex qua illa lex, quam dii humano generi dederunt, recte est laudata. Aber jene lex vera atque princeps, jene ratio summi Jovis hat für die Heidenwelt doch keine Manifestation, als eben wieder in der recta ratio des Gesetzgebers, des Philosophen; die Herstellung daher des wahren Gesetzes ist dem sich selbst überlassenen Menschen ein Problem, dessen Lösung man sich in jener Fiktion als möglich dachte, die man sich über die Beschaffenheit, der mens, der ratio hominis bildete. — In dem ohne bewußte Reflexion schöpferischen Bildungstrieb der deutschen Sprache schatten sich aber hier wieder die verschiedenen Factoren der Vorstellung ab. Das vor der Zeit liegende, wie das von alter Zeit her geschichtlich gültige ist Recht und Gesetz. Das sagt das althochd. ewa Wurzel ew, stammverwandt mit aevum, *αἰών*. Vgl. von Raumer, althochd. Spr. S. 329. 330.

** Nach Christi Wort ist das Gebot des A. Bundes Gebot Gottes (*θεὸς ἐνετείλατο*, Matth. 15, 4. vgl. *τὸ ῥηθὲν ὑμῖν ὑπὸ τοῦ θεοῦ*, Matth. 22, 31.). Eben darum kann es nicht gebrochen werden, vgl. Matth. 5, 17. mit Joh. 10, 35.

*** Wie Christus die Göttlichkeit des Gesetzes und der ganzen alttestamentlichen Offenbarung bezeugte, so soll auch nach seinem Worte umgekehrt die Schrift des A. Bundes seine Sendung und Göttlichkeit göttlich beglaubigen. *Εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσῇ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί, περὶ γὰρ ἐμοῦ ἔγραψεν.* Joh. 5, 46. vgl. mit v. 39. *Ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ.* Luc. 24, 44. Auch hier ist es der Wesenszusammenhang der geschichtlichen Manifestationen Gottes, auf welchem die gegenseitige Bürgschaft ruht, und eben darum konnte nur Jesus Christus die Decke vom Wort des A. Bundes wegnehmen, welche auf demselben liegt, 2. Cor. 3, 13. 16.

Dem christlichen Bewußtseyn kommt also allernächst durch dessen genetischen Zusammenhang mit Christus und Christi Beziehung zum Worte des alttestamentlichen Bundes die Erkenntniß eines

von Gott ausgegangenen, zeitlich-geſchichtlich kundgewordenen Geſetzes. Und ſoweit kann man das ein auf geſchichtlichem Wege entſtandenes Erkennen und Anerkennen nennen. Aber das iſt nicht die chriſtlich-ethiſche Anerkenntniß des Geſetzes Israel. Um dieſe zu verſtehen, iſt zweierlei zu beachten, erſtens der Zuſammenhang dieſer Anerkenntniß mit der Thatſache und dem Inhalt des Gewiſſens, zweitens daß der Begriff des geſchichtlich geoffenbarten Geſetzes eben nur ein Abſtractum iſt, welches in der Wirklichkeit der Dinge ſo abſtrakt für ſich gar nicht beſteht.

Zweierlei nämlich ſoll der Menſch durch das Gewiſſen inne werden, ein Verhältniß Gottes zu ihm, und ein Verhältniß ſeiner ſelbſt zu Gott. Das erſte iſt, ſo weit das im Gewiſſen uns kund wird, eine ſtehende Forderung von Seiten Gottes, das zweite ein ſtehendes Deficit von Seiten des Menſchen. Das kann nicht das ſeyn, was Gott will. Die Gemeinſchaft Gottes mit uns kann nicht zum Zwecke haben, blos den Mangel unſerer Gemeinſchaft mit Gott aufzudecken und zu feſtigen, und wenn Gott uns im Gewiſſen die Gemeinſchaft mit ihm als unſern Lebenszweck zum Bewußtſeyn bringt, kann das nicht blos im Zweck aufgehen, uns die Vereitelung unſeres Lebenszweckes als das Einzige denken zu laſſen, was Gott durch die Thatſache ſeines Geiſtesverkehrs mit uns im Gewiſſen uns geben will. Hat ja doch auch die heidniſche Welt das Gewiſſen getrieben zur Furcht, zur Sehnſucht nach Aenderung, zum Gebete zu den Göttern. Der im Gewiſſen fordernde Gott will alſo unſer geſchichtlich gewordenes, jetzt uns natürliches Mißverhältniß zu ihm als etwas aufdecken, was Gott nicht ſo haben will, wir aber ſo haben und haben wollen. Will aber Gott, daß der Menſch aus dieſem geſchichtlich gewordenen Mißverhältniß herauskomme, ſo iſt es undenkbar, daß dieſer ſein Wille von ihm ſelbſt aus blos in Form der Forderung uns kund gemacht werde. Das heißt mit andern Worten: Wenn Gottes-Gemeinſchaft uns als erreichbarer Lebenszweck erſcheinen ſoll, ſo muß dieſe Gemeinſchaft eben ſo ſehr die eines fordernden, als die eines gewährenden Gottes ſeyn. Daß dieſes Verhältniß Gottes aber zum Menſchengeſchlecht ſo alt ſey, als die Geſchichte dieſes Geſchlechts, ſagt uns nur eine Volksgeſchichte: die Geſchichte Israels, die nie und nirgends von Geſetz weiß außer im Zuſammenhang mit Verheißung,

ja auf Grund vorausgegangener Segnung und Verheißung. Und Israel iſt Träger dieſes Verhältniſſes in einer Art, wie es eben nach dem Wortlaut der dem Volke eigenthümlichen Offenbarung nicht dem Volke Israel allein, ſondern allen Völkern der Erde gilt. Dies iſt die chriſtlich-ethiſche, innerlich-nöthigende Anerkennung des geſchichtlich-geoffenbarten Geſetzes, wie ſie ſich auf Grund der Thatſache des Gewiſſens im Zuſammenhang mit der Geſchichte der Erlöſung des Menſchengeſchlechts in Chriſto bildet.

† Die erſte Bedeutung des im Wort erſcheinenden Gebotes und der im Wort gegebenen Erklärungen Gottes (Gen. 2, 16 fg. 18.) iſt die, daß der Menſch das Geſetz ſeines Geiſtes und die ihm natürlichen Neigungen nicht als Autonomie *ſeines* Geiſtes und *ſeiner* Natur, ſondern als gottgeordnet, als Wirkungen eines über ihm ſtehenden perſönlichen Gotteswillens erkenne. Denn eben das iſt die Gewalt des Worts, daß nur im Wort der Gedanke des *Schöpfers* wirklich *da iſt*. Das Wort iſt die reinſte Erſcheinung des ſchöpferiſchen Geiſtes in der Schöpfung, nicht eine Verhüllung in dieſer oder jener *beſondern* kreatürlichen Geſtaltung im Werden irgend einer von Gott ausgegangenen, aber noch nicht vollendeten Entwicklung; ſondern eine Vermählung, eine Einigung des Geiſtes mit dem *allgemeinen* Element kreatürlichen Verſtändniſſes, in welcher Einigung der Gedanke Gottes eine vollkommen abgeſchloſſene und durchſichtige Geſtalt hat. Es iſt das Wort die einzige dem menſchlichen Geiſte vernehmbare volle Enthüllung der im Schweigen, wie in den Tönen des Geſchaffenen verhüllten Gedanken Gottes. Uranfänglich nun war kraft des Gewiſſens der Menſch beſtimmt, das Organ zu ſeyn, durch welches Gott ſeine Gedanken über die Schöpfung und in der Schöpfung laut werden laſſen wollte (vgl. Gen. 2, 19.). Als nun aber die Sprache des Menſchen ſich in der Verdunklung des Gewiſſens verwirrte, da ſollte die urſprüngliche Beſtimmung des Ewigen nicht zu Schanden gehen und die begonnene Enthüllung nicht wieder in die Nacht des Schweigens, in die Dämmerung des Gleichniſſes und Räthſels zurückſinken. Daher die zweite Bedeutung des Wortes Jehovah's, des erſcheinenden Gottes, des Logos, welches in den beſtimmten Zeiten immer erneut der in den Traum und Schlaf der Sünde rückfallenden Seele die Geſtalt des ewigen Gotteswillens vorführte. Und

je mehr das Geſammtleben des Menſchengeſchlechts von der Sünde entſtellt und das Bewußtſeyn um die normale Geſtalt des Lebens in ſeinen manchfachen Beziehungen verdunkelt ward, um ſo bedeutſamer wurde dieſem Gegenſatze gegenüber die Stellung eines von Gott ausgehenden Geſetzes im Worte. Daß dieſes Wort aber vorherrſchend, obwohl von Anfang an nicht ausſchließlich, in der Form des Geſetzes erſchien, erklärt ſich aus der Stellung des Menſchengeſchlechtes. Es konnte die nächſte Wirkung der von dem Menſchengeſchlechte einſeitig zerriſſenen Gottesgemeinſchaft nur die ſeyn, daß von Seiten Gottes dieſe Gemeinſchaft behauptet, aber als eine zerriſſene dem Menſchen im äußern Worte, nicht in einer Geiſtesgemeinſchaft, ſondern als Forderung gegenübertrat. Nur ſo erfüllte ſich in der Wohlthat die göttliche Gerechtigkeit, nur ſo erhielt ſich im Fluche, welcher den Ungehorſam trifft, der göttliche Segen. Denn das Geſchlecht, das ſich von Gott losgeſagt hatte, ließ Gott nicht los; aber er erhielt ihm die Gemeinſchaft in einer Form, welche nur noch beſtimmter, als das Gewiſſen, dem Geſchlecht ſeine Gottloſigkeit bezeugte. So iſt alſo die Geſtalt des Wortes, in welchem ſich der Wille Gottes dem Menſchen gegenüber fixirte, nicht ausſchließlich aus dem Weſen des göttlichen Geiſtes, ſondern aus den Beziehungen Gottes zur Geſchichte der Menſchheit zu begreifen. Ja das altteſtamentliche Geſetz iſt außerhalb der Beziehung zur beſondern Stellung, Beſtimmung und Geſchichte Israels ein völlig unverſtändliches. Nichts deſto weniger liegt in der beſondern Erſcheinung eine Thatſache von allgemeiner Bedeutung, nämlich die Thatſache des dem Abfalle des Menſchengeſchlechts gegenüber ſich ſelbſt bezeugenden und bejahenden Gottes. Es iſt ein Zeugniß, daß der Menſch nicht meinen ſoll, in ſich ſelbſt oder in dem Geſammtleben der Menſchen den reinen Abdruck deſſen finden zu wollen, was ihm Lebensnorm ſeyn darf. Es iſt ein Zeugniß, daß Gott dieſe Lebensnorm dem Irrthum und der Sünde gegenüber in einer Form erſcheinen laſſen wolle, in welcher das im Gewiſſen *verborgene*, der Vieldeutigkeit durch die entweihete und lügneriſche Zunge unterworfene Geſetz des Lebens ein Allen *offenbares* werde. Aber auch nur zunächſt in der Form des Gewiſſens, d. h. der geſetzlichen Form, ſo daß zwar dem Wiſſen um das Geſetz der Einzelne wie die Geſammtheit ſich nicht entziehen konnte,

ohne daß jedoch irgendwie mit dem Geſetz als ſolchem eine Geiſteseinheit zwiſchen dem Menſchen und dem göttlichen Geſetzgeber eintrat.

§. 14. Die Wirkung des Geſetzes auf das menſchliche Bewußtſeyn.

a. Das Wiſſen um das Geſetz.

Das Geſetz hat nach ſeiner Identität mit der Erſcheinungsform des Gewiſſens im Wiſſen um das Geſetz die nächſte, in der Natur des Geſetzes gegebene Form der Aneignung. Das geſetzliche Bewußtſeyn iſt daher vom Wiſſen um das Gewiſſen nur relativ, nicht ſpecifiſch verſchieden.* Denn wenn es auch falſch iſt, zu ſagen, daß das göttliche Geſetz nichts als eine Explikation des Inhaltes des Gewiſſens iſt, während es in der That Forderungen ſtellt, welche ſo in und mit dem Gewiſſen gar nicht gegeben ſind, ſo iſt doch das Ziel der Geſetzgebung weſentlich daſſelbe mit dem Zwecke, zu welchem das Gewiſſen gegeben iſt, und davon abgeſehen, daß ſich im Geſetze ein Inhalt findet, welcher dem Inhalt des Gewiſſens dem Weſen nach durchaus gleich iſt.** Der Unterſchied, welcher ſich an dieſem dem Weſen nach auf beiden Seiten gleichen Inhalt zeigt, iſt nur der, daß das Geſetz den Gedanken des Gewiſſens das Wort leiht, daß es das allgemeine Ahnen oder Wiſſen des Gewiſſens nach ſeinen beſtimmten, konkreten Beziehungen erklärt, und zur Gewißheit erhebt und dieſe Gewißheit ein für allemal feſtſetzt. Das Gewiſſen iſt in ſich ſelbſt nur das Band der Gemeinſchaft, welches den Menſchen an Gott knüpft und dieſer Einheit gegenüber nur im Allgemeinen die Erkenntniß des habituellen Widerſpruchs einer böſen Neigung vermittelt. Der Umfang aber dieſer Gemeinſchaft und das Weſen dieſes Widerſpruchs giebt ſich dem Gewiſſen nur

ſo weit kund, als die einzelnen heraustretenden Gelüſten oder Handlungen die Manchfaltigkeit der Beziehungen offenbaren, in welchen den Menſchen wider ſein Gewiſſen gelüſtet. Das Geſetz dagegen ſetzt dieſe Manchfaltigkeit der Lebensbeziehungen von vorn herein in den einzelnen Geboten feſt und lehrt den vollen Umfang der Beziehungen kennen, in welchen ein höherer Wille der menſchlichen Neigung gegenüber ſich geltend macht.*** Das Gewiſſen deckt den Widerſtreit als Kampf eines guten und böſen Princips auf, ohne daß, am allerwenigſten bei dem gegenwärtigen Zuſtande des Geſchlechts, vom Gewiſſen aus die unzweifelhafte und volle Erkenntniß dieſes „Guten“ käme. Das Geſetz aber offenbart dieſes Gute als den lebendigen perſönlichen Gott, dem Böſen gegenüber als ſtrafenden Richter.† Und eben hiemit wird der allgemeine Gegenſatz zwiſchen Gut und Bös, der kraft des Gewiſſens zunächſt nur als ein Widerſtreit innerer Beſtimmungen und Neigungen erſcheint, als das kund, was er iſt, als perſönliche Auflehnung der Kreatur wider den Schöpfer und deſſen heiligen Willen, als Sünde.†† So alſo iſt das Geſetz mit ſeinen Geboten Offenbarung des quantitativen wie des qualitativen Verhältniſſes, in welchem der vom Gewiſſen aufgedeckte innere Zwieſpalt als Sünde des Menſchen Gott dem Richter gegenüberſteht.

* Für die ganze weitere Unterſuchung iſt hier aus den vorigen Erörterungen feſtzuhalten, daß die ganze Frage über die Wirkung des Geſetzes auf den Menſchen nur eine abſtract-fingirte iſt, indem es nie und nirgends einen Menſchen gegeben hat, der zum ſittlichen Inhalt ſeines Bewußtſeyns und zum Impuls ſeines Willens blos das Geſetz gehabt hätte. Aber im Gegenſatz zur Einbildung, in welcher man ſich und andere glauben macht, am Geſetz einen genügenden und erfüllenden Inhalt ſittlichen Bewußtſeyns und wahrer Sittlichkeit zu haben, iſt nothwendig ſich zu denken, was der Natur der Sache nach aus dem abſtracten Geſetze für eine Wirkung auf

das ſittliche Bewußtſeyn folgen müßte. Was aus der Natur der Sache ſelbſt folgt, bezeugt auch das Wort der Offenbarung. Die Art, wie das Geſetz an den Menſchen kommt, iſt die der äußern Ueberlieferung und Lehre (man vgl. das bezeichnende לַמֵּד z. B. Deut. 4, 1. אֶלְכִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם u. a. O.). Daher auch der Ruhm des Volkes Israel, daß Gott ſeine Rechte ſo die Heiden nicht wiſſen laſſe (בַּל־יְדָעוּם יִמְשְׁפָּטִים Pſ. 147, 20.). Mit dieſer Wechſelbeziehung iſt nur ein äußeres Verhältniß des Geſetzes zum Menſchen, nicht im Mindeſten irgend eine Nothwendigkeit gegeben ſich kraft des Geſetzes das Geſetz auch als eins mit der Neigung des Herzens und ſo als Lebensimpuls und Mittelpunkt der freien Lebensbewegung zu denken. Wohl ſpricht die altteſtamentliche Offenbarung von einer Nähe des Geſetzes, kraft deren es wie im Munde, ſo im Herzen ſey (כִּי־קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ Deut. 36, 14.). Aber dies Alles unter einer Vorausſetzung, welche in keiner Weiſe als die Folge der im Geſetz als Geſetz gegebenen Stellung des Menſchen betrachtet werden kann, nämlich unter Vorausſetzung der Bekehrung, nicht zum Geſetz, ſondern zu Jehovah dem Herrn (vgl. jenes תָּשׁוּב v. 8. und 10. im Gegenſatz zu אִם־יִפְנֶה לְבָבְךָ v. 17.). Dieſen freien Herzensakt aus dem Geſetze abzuleiten, wäre eben ſo widerſinnig, als zu ſagen: ich will, weil ich ſoll, und zu behaupten, daß dies wahrer, freier, voller Herzenswille ſey. Vgl. mit dieſer Stelle im Deuteronomium die inhaltsſchwere Anwendung dieſer Stelle von dem Apoſtel, Röm. 10, 6 ff.

** Der Inhalt der poſitiven göttlichen Geſetzgebung iſt deßwegen dem Inhalt des Gewiſſens nicht gleich, weil ſie erſtens den dem Inhalt des Gewiſſens konformen göttlichen Willen in ſeiner konkreten Anwendung auf die geſchichtlichen Verhältniſſe eines beſtimmten Volkes kundgiebt, und zweitens in dieſer Kundgebung gar nicht beabſichtigt, blos den Inhalt und die Abſicht der Stimme des Gewiſſens, ſondern jene Abſicht Gottes zu manifeſtiren, in welcher ſein Wille durch das Geſetz zugleich poſitiv auf eine zu erwartende Löſung des Zwieſpalts vorbereiten will. Der dem Inhalt des Gewiſſens gleiche Inhalt des Geſetzes läßt ſich am leichteſten geſchichtlich erkennen, nämlich in allen den geſchichtlichen Manifeſtationen des Gewiſſens, wie ſie in der Geſetzgebung der vorchriſtlichen Heidenwelt entweder analog oder völlig gleich mit dem Geſetz

Israels vorliegen. Das Geſetz Israels iſt aber nicht blos das vom Sinai. Dies iſt blos die geſetzliche Schlußoffenbarung an Israel. Zum Geſetz Israels gehören alle die geſchichtlichen Voroffenbarungen vom Paradieſe an, in welchen Gott ſeinen Richterwillen kund gab.

*** Die Art, wie in der vorchriſtlichen Heidenwelt die Geſetzgebung entſtand, iſt auch ein Beleg für das in und mit dem Gewiſſen geſetzte Völkerbedürfniß, außer der Berufung auf ein allgemeines Volksgewiſſen in beſtimmter Sammlung jene Erfahrungen zu fixiren, in welchen geſchichtlich den Völkern der Inhalt des Gewiſſens kund wurde. Denn alle Geſetzgebung bildete ſich im natürlichen Volksleben allmählich als Zuſammentrag vereinzelter Erfahrungen, in welchem irgend eine Unthat den Widerſpruch des Volksgewiſſens hervorgerufen und ſo dem Volke den Inhalt des Gewiſſens zum Bewußtſeyn gebracht hatte. Ein analoger Stufengang findet ſich zwar auch in der Erziehung Israels, aber nicht in der Weiſe natürlicher Entwicklung, wo ſich das Zweite immer nur als menſchliche Folgerung aus dem Erſten erwieſe, ſondern in der Weiſe göttlicher Pädagogik, wo im Gegenſatze zur Volksneigung und Volksſtimmung je nach dem Bedürfniß, nach der Art und dem Grade des Abfalls in neuer Offenbarung Gott den Widerſpruch ſeines Gotteswillens mit dem Volkswillen kundgiebt. — Das Geſetz iſt: ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν, Eph. 2, 45. Wie eben hiemit der Manchfaltigkeit der ἐπιθυμίαι gegenüber die manchfaltigen Beziehungen des menſchlichen Lebens als geregelt und durch göttlichen Willen beſtimmt erſcheinen ſollten, lehrt Röm. 7, 7—12 ſ. nachher Anm. †. Dieſe Beſtimmungen ſind Erſcheinungen eines ſich bezeugenden Gotteswillens. Es ſind nicht Beſtimmungen, welche der Menſch ſich abſtrahirt hat. Unter den vielfachen Formen, mit welchen das Wort des alten Bundes die ἐντολαί bezeichnet, iſt es nur מִשְׁמֶרֶת welches nicht direkt die Beſtimmungen als Satzungen Gottes, als Willenserklärung bezeichnet. Man vgl. תּוֹרָה (institutio, lex) חֹק (decretum) עֵדֹת (placitum) פִּקּוּדִים (mandata) עֵדָה (testimonium) מִצְוָה (praeceptum) מִשְׁפָּט (statutum).

† Der Zwieſpalt, wie er kraft des Gewiſſens eintritt, iſt nach der Form ſeiner Erſcheinung ein innerlicher. Namentlich erſcheint

der Zwieſpalt in dem Maaß, als die „Verdunklung des Gewiſſens“ eintritt, ſchlechthin nur in der Form der λογισμοὶ μεταξὺ ἀλλήλων κατηγορούντες ἢ καὶ ἀπολογούμενοι, Röm. 2, 15. Anders kraft des Geſetzes. Das Geſetz iſt das Wort der Offenbarung: ich bin der Herr dein Gott. Deut. 4, 5. 30. u. ſ. w. In und durch dieſes Wort iſt Gott Richter auf Erden. Das Feuer des Blitzes, das dieſe Offenbarung begleitet, iſt das ſichtbare Zeichen jener Richtermacht des Wortes, welche als Wort dem kreatürlichen Leben eingeboren die Richtergegenwart Gottes verkündet. Vgl. Pſ. 50, 1—4. 58, 12. 82, 1. 7, 12. Ueberhaupt aber wirkt die Offenbarung des lebendigen Gottes nicht erſt auf Sinai, ſondern vom Paradieſe an das Bewußtſeyn des Richters. Gen. 3, 8 ff. 16, 5. 18, 25. vgl. ſpäter Cohel. 12, 14. Jeſ. 66, 15. 16.

†† Die Wirkung des Geſetzes in Bezug auf das Wiſſen um das Böſe kann keine andere als die ſeyn, daß man jetzt erkennt, wie das Böſe nicht in der Verletzung eines innewohnenden beſſern Wiſſens aufgehe, ſondern wie es Verletzung der dem Ich gegenüberſtehenden richtenden heiligen Perſönlichkeit Gottes ſey. Was Naegelsbach (hom. Theol. S. 268. Anm.) ſagt, daß „Sünde“ nicht als Begriff der ἁμαρτήματα des homeriſchen Menſchen paſſe, das möchte in gewiſſem Sinne von der ganzen außerchriſtlichen und außer dem Geſetz des geſchichtlich-offenbar gewordenen, heiligen Gottes ſtehenden Selbſtbeurtheilung gelten. Es fehlt das Moment der im Frevel an dem gegenwärtigen, heiligen Gotte zugleich perſönlich überkommenen Schuld, wie es unbewußt in unſerm Wort „Sünde“ (sunta, sons; peccatum und culpa zugleich) liegt. Dem geoffenbarten Gott gegenüber wird Böſes thun „ſündigen an Gott“ (חָטָא לֵאלֹהִים Gen. 39, 9. vgl. 13, 13. 20, 6.). Und dies auch nicht blos als Form des am Geſetz ſich entwickelnden Bewußtſeyns, ſondern in Folge ausdrücklicher Erklärung. „Ich will den aus meinem Buch tilgen, der an mir ſündigt“ (אֲשֶׁר חָטָא־לִי Exod. 32, 33.), eine Wiederholung deſſen, was über die erſten Stammeltern geſprochen und verhängt wurde, Gen. 3, 8 ff. Daher auch das Bekenntniß: wir haben an Dir geſündigt (Deut. 1, 41.); ja David ſpricht: an Dir allein habe ich geſündigt (לְךָ לְבַדְּךָ חָטָאתִי Pſ. 51, 6.). Vom Geſetz aus beginnt das Bewußtſeyn, Schuldner (reus, ὑπόδικος) zu ſeyn. (Οἴδαμεν δὲ, ὅτι ὅσα

ὁ νόμος λέγει, τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα — — ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ Röm. 3, 19.). Denn es ſtellt ſich das φρόνημα τῆς σαρκός heraus als ἔχθρα εἰς θεόν, Röm. 8, 7. Und der ἔχθρα gegenüber ὁ νόμος ὀργὴν (sc. θεοῦ) κατεργάζεται, Röm. 4, 15. vgl. meinen Comment. zu Eph. S. 168 ff. In dieſem gegenſeitigen Verhältniß hat die Spannung, welche nothwendig zwiſchen der Heiligkeit und der Unheiligkeit beſteht, ihre höchſte Höhe und zugleich ihre volle Enthüllung gefunden; es iſt die Sünde erſchienen, als das, was ſie iſt, als ein Zwieſpalt zwiſchen dem Menſchen und Gott, der zu Löſung eines Dritten, der Verſöhnung, bedarf. Vgl. Exod. 32, 30. Daher die Beſtimmung des Johannes über das, was eigentlich Sünde ſey: ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, 1 Joh. 3, 4. Am Geſetz kommt die wahre Geſtalt des Böſen erſt zum Vorſchein. Οὗ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις, Röm. 4, 15. Nicht daß die Sünde erſt mit dem Geſetz würde. Sie iſt ihrer Natur nach vom Anfang an da geweſen. Aber vor dem Geſetz vollzog die göttliche Gerechtigkeit ſchweigend, d. h. ohne ein beſtimmtes, vor aller Augen hingeſtelltes Zeugniß an das Menſchengeſchlecht ihr Gericht an der Sünde (Ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος, Röm. 5, 14.) In und mit dem Geſetz aber wird die Sünde als das, was ſie iſt, förmlich und feierlich angerechnet (ἐλλογεῖται, Röm. 5, 13.). In dieſem Akte des ἐλλογεῖσθαι kommt das Verhältniß der Sünde zum Guten als der Zwieſpalt zweier Perſönlichkeiten, der Perſon Gottes und der Perſon des Menſchen für Alle, die das Geſetz hören, zum Vorſchein; in dieſem ἐλλογεῖσθαι erſcheint zugleich nach ihrem ganzen Umfange die richterliche Majeſtät Gottes. Die Anerkenntniß der Sünde aber vermittelt das Geſetz nicht blos in der Weiſe, daß es die Sünde Sünde nennt, nicht blos ſo wie der Apoſtel ſagt: διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας, Röm. 3, 20. Vielmehr tritt das Geſetz mit ſeinen Geboten dem verſteckten Weſen der Sünde als eine Macht gegenüber, welche die ſündhafte Luſt des Widerſpruchs reizt, und indem es ſagt: du ſollſt dich nicht laſſen gelüſten, die Sünde aus ihrem Schlupfwinkel hervorlockt, daß ſie jetzt erſt recht begehrt wider das Geſetz und ſo ſchon in dem Gelüſten die Sünde ſich als Sünde zu Tage gibt. (Τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων, εἰ μὴ διὰ νόμου. Τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν, — verſchieden von

ἐπιθυμία im Sinne des Begehrens überhaupt wie §. 5. — οὐκ ἤδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν, „οὐκ ἐπιθυμήσεις“ ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν. Χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά, Röm. 7, 7. 8. Dies Alles: ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς, v. 13. Vgl. 5, 20. 6, 1. Darum heißt es auch: ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος, 1. Cor. 15, 56.) Darin iſt dann offenkundig geworden, was der ſelbſtmörderiſche Betrug der Lüge verheimlicht, indem er die Sünde aus dem Mittelpunkt des perſönlichen Lebens wegläugnet, ſie nur in ihren Erſcheinungen in der Peripherie gelten läßt, und von ſinnlichen Affekten, von böſer Natur und guter Perſönlichkeit u. dgl. redet, oder nur da, wo That iſt, Sünde ſieht, während im Herzen jenes verneinende Gelüſten ſeinen Sitz aufgeſchlagen hat, welches als gottwidriges Herzensgelüſten den Menſchen mit ſeinem perſönlichen Ich als verkauft unter die Herrſchaft der Sünde erweiſt.

§. 15. b. Der geſetzliche Gehorſam.

Die Gebote als Erſcheinung des höchſten Alles bedingenden Willens des perſönlichen heiligen Gottes treten dem Menſchen wie Aufgaben gegenüber, welche das ganze Lebensgebiet umfaſſen und von einer heiligen Perſönlichkeit des Menſchen in beſtimmten Lebensäußerungen gelöst ſeyn wollen.* Sie ſetzen als Abdruck der uranfänglichen Ordnung, in welchem das menſchliche Geſammtleben ſeine normale Entwicklung hat, das Recht feſt, und erſcheinen dem Menſchen, welcher mit ſeiner freien Thätigkeit auf dieſe Ordnung einzugehen ſich durch nichts anderes als durch eben dieſes Geſetz mit ſeinen Geboten beſtimmt weiß, als Pflicht.** So, indem der Menſch ſich durch Recht und Pflicht gebunden weiß, erkennt er ſein normales Verhalten als Gehorſam. Aber das Bewußtſeyn um dieſen Gehorſam iſt ihm unter dem Geſetze ſchlechthin nur durch die ihm gegenüberſtehenden Gebote vermittelt, das Princip des Geſetzes iſt

nicht eins mit dem Princip seines Lebens; der Gehorsam also selbst, soweit er vorhanden ist, kann nur als eine Konformität der Lebens*äußerung*, das heißt der That, mit dem Wort des Gesetzes gedacht werden, während die Neigung des Herzens, d. h. das Princip des persönlichen Lebens, nicht eins ist mit dem Inhalt des Gesetzes. So ist dieser Gehorsam entweder nur vereinzelte That, gesetzliches Werk; oder er ist Uebung und Fertigkeit, *gesetzliche Tugend*; Gehorsam zwar im Gegensatz zum gesetzwidrigen Thun und Handeln, aber nicht Gesetzeserfüllung.***

* Das Gesetz des alten Bundes ist die Offenbarung der Forderung: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig (Lev. 19, 2.). Es ist wie Offenbarung des persönlichen Gottes im Worte, so Gegenüberstellung Gottes nach seiner Vollkommenheit als Typus menschlicher Vollkommenheit. Die Vollkommenheit Gottes aber ist seine Heiligkeit. Heilig ist Gott, wiefern er der schlechthin durch sich selbst Bestimmte ist, d. h. wiefern der lebendige Gott sein Leben nur in der Einheit mit sich selbst, mit seinem Wesen hat. Dies göttliche Verhältniß soll auch im Menschen wiederkehren. Wiederkehren kann es nur, wiefern und soweit der Mensch göttlichen Wesens ist. Denn nur soweit ist das „er selbst", Gott gleich, und das: „von sich selbst bestimmt seyn", heilig seyn wie Gott. Im Gewissen, dem ursprünglichen Centrum des Menschen, war nun die Potenz eines solchen Verhältnisses gesetzt. Der Inhalt des Gesetzes könnte also auch so interpretirt werden: laß das Gewissen einzig Bestimmungsgrund deines Wesens seyn, und du bist heilig wie Gott. Es würde auch so das Gesetz nur wieder setzen, was im Gewissen gegeben war. Aber es setzt dies nicht ins Leben, ins Daseyn; es setzt es nur als Gottes Wille. Es nennt diesen Willen Gottes als eine an den Menschen ergehende Forderung, setzt die Idee einer vollkommenen Sittlichkeit, aber nicht, wie die moderne Meinung sagt, mit der Idee die Kraft der Verwirklichung. Das Gesetz: du sollst heilig seyn, denn Gott ist heilig, ist daher nur der Typus dessen, was seine volle Verwirklichung im neuen Bunde findet, wo dann eben dieses Gesetz, diese Idee als das

wiederholt wird, was jetzt (κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον verwirklicht werden kann und ſoll (1 Pet. 1, 16.).

** Dieſes eine Geſetz, welches die Idee vollkommener Sittlichkeit ſetzt, ſetzt zugleich in einer Menge von Geboten die Erſcheinungsformen der Heiligkeit feſt. Auch dies hat wieder ſeine beſondere Bedeutung der Verdunklung gegenüber, deren redender Zeuge und Ankläger das Gewiſſen ſelbſt iſt. Das in ſeinen manchfaltigen Beziehungen aus allem Normalzuſtande gewichene Leben ſieht hier ſich ſelbſt nach allen weſentlichen Seiten geregelt. Eben hierin iſt das Recht, ſind die Rechte fixirt (quod *rite* agitur). Sofern nun die freie Lebensbewegung ſich von dieſer Norm geregelt weiß (*recte* esse agendum), ſchließt das Wiſſen um das Recht das Bewußtſeyn der Pflicht ſelbſt ein, ja das letzte iſt nichts als das Bewußtſeyn um die ſubjektive, frei zu erfüllende, Beziehung des Lebens auf ſeine objektive Lebensnorm. — Wenn die Frage: was iſt Recht? jener: was iſt Wahrheit? als gleich an Schwierigkeit und Bedeutung zur Seite geſtellt wurde, ſo liegt die Schwierigkeit wie bei jener berühmten Frage weniger in der Sache, als im Standpunkt der Frageſtellung. Vor Allem iſt hier zu bemerken, daß es ſich nicht um die Frage handele, in welcher Form innerhalb der verſchiedenen Lebensverhältniſſe ein Rechtsbegriff ſich bilden könne und wie weit dieſer dann Wahrheit und Geltung habe, ſondern nur, ob in der Sphäre der göttlichen Geſetzgebung der Begriff des Rechts ſich bilde und in welchem Sinne. Hier läugnen wir nun nur, daß der Rechtsbegriff der göttlichen Geſetzgebung ausſchließlich der juridiſche ſey. Wir leugnen das in dem Sinn, in welchem Kant ſagte: daß die Geſetze, ſofern ſie auf bloße äußere Handlungen und deren Geſetzmäßigkeit gehen, oder ſofern ſie eine andere Triebfeder als die der Pflicht ſelbſt zulaſſen, juridiſch ſeyen. Der Oberſatz des altteſtamentlichen Geſetzes: du ſollſt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, ſchließt die Anwendbarkeit dieſes Begriffes auf das Geſetz, wie auf den aus dieſem Geſetz ſich entwickelnden Rechtsbegriff aus. Das Geſetz ſetzt alſo als Recht blos das Gottgewollte. Und es ſetzt nicht blos den göttlichen Willen als Geſetz, ſondern es ſetzt auch das Recht, wiefern es im Worte die Form und Formen fixirt, in welchen die gottgewollte Einheit des menſchlichen Lebens mit ſeiner Lebensnorm nach den manchfachen Beziehungen

dieſes Lebens erſcheint. Denn das Recht iſt nichts, als die im Worte gezogene, eine, gerade Linie, in welcher die menſchliche Lebensbewegung das gottgeſteckte Ziel göttlichem Willen gemäß erreicht. Daher der Name צדק, ישר, ὀρθόν, ὀρθότης, rectum. Vgl. Deut. 16, 18. 20. Pſ. 119, 75. 137. Den Gegenſatz hiezu bilden die krummen Wege der Gottloſen (עֲקַלְקַלּוֹת, Pſ. 125, 5.). Der Begriff aber der Pflicht, d. h. dieſe Abſtraktion, iſt dem A. Teſtamente fremd. Denn nach der Natur der göttlichen Offenbarung, wonach nicht das abſtrakte Geſetz, ſondern im Worte des Geſetzes der lebendige Gott und ſein Wille ſich offenbart, erſcheint auch das ihr entſprechende Verhältniß deſſen, dem dieſe Offenbarung zu Theil ward, unter dem ungleich umfaſſenderen und bedeutſameren Wort des Knechtes (עֶבֶד). Noch weniger iſt der Sprache des neuen Bundes das Wort Pflicht eigen. Sie ſagt wohl: ὀφειλέται ἐσμέν, Röm. 8, 12. Aber dieſe Verbindlichkeit iſt ſo wenig das Princip des normalen Lebens, daß an derſelben Stelle als Charakteriſticum dieſes Lebens das πνεύματι θεοῦ ἄγεσθαι (v. 14.) genannt wird.

*** Daß aus dem Bewußtſeyn um Recht und Pflicht ſich das Verhältniß des Gehorſams bilde, iſt nur dann nicht Tautologie, wenn unter Verhältniß nicht ein Gedachtes, ſondern ein faktiſches Verhalten gemeint iſt. Aber es fragt ſich eben, hat man das Recht, ein ſolches anzunehmen und es ſo, als geſetzliches Werk und geſetzliche Tugend, zu beſtimmen? Dürfte man aus dem Inhalt des Geſetzes einen unmittelbaren Schluß auf das ziehen, was man ſich als Gehorſam unter der Herrſchaft des Geſetzes zu denken habe, ſo müßte die Begriffsbeſtimmung allerdings anders ausfallen, als die im Paragraph gegebene. Denn das Geſetz ſetzt und fordert nicht einen Gehorſam, welcher in der Conformität der äußern Handlung mit dem Gebot aufginge. Es ſetzt und fordert vielmehr einen Gehorſam, in deſſen Verwirklichung der Menſch heilig wäre, wie Gott iſt. Daß aber dieſe Idee des Gehorſams nicht als realiſirt gedacht werden kann, liegt in dem Verhältniß der geſetzlichen Form zur Idee des Geſetzes. Und dieſer ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen der Form und der Idee löst ſich eben in dem, was über die Bedeutung des Geſetzes als Vorbereitung auf eine künftige Löſung früher geſagt worden iſt. (S. §. 13. Anm. †, und vgl. Gal. 3, 21. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἂν ἐκ νόμου ἦν

ἡ δικαιοσύνη.) Der Gehorſam aber, welcher ſich in ſeinem aktuellen Daſeyn blos vom Geſetz bedingt weiß, iſt eben nicht Einheit mit der Idee des Geſetzes. Man kommt nicht auf dem Wege des Geſetzes zur Einheit mit dem Geſetze. Ἰσραὴλ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον δικαιοσύνης οὐκ ἔφθασε, Röm. 9, 31. Es iſt ein bloßer Schein der Einheit, welcher ſich allein ſchon darin als Schein erweist, daß die angebliche Einigung von Seiten des Menſchen ihr Motiv in dem: du ſollſt! hat, was in dieſer Form von ſelbſt nicht mehr für den Menſchen exiſtirte, wenn wahrhafte Lebenseinheit da wäre. Und dieſes Verhältniß bleibt ſich gleich, mag das Geſetz ein im Wort gegebenes, oder ein in der ſogenannten Autonomie gedachtes ſeyn. Iſt nun der Gehorſam, wie er als geſetzlicher möglich iſt, nicht Gehorſam nach der Idee des Geſetzes, ſo folgt hieraus von ſelbſt, daß auch das, was unter der Herrſchaft des Geſetzes Tugend genannt werden kann, nicht Tugend nach der Idee des Geſetzes iſt. Es iſt vielmehr Tugend hier lediglich eine Benennung deſſen, was in der Sphäre des Geſetzes als wirkliche Tüchtigkeit, ſich dem Geſetze gemäß zu verhalten, angenommen werden darf. Das Geſetz des alten Bundes ſelbſt kennt den Begriff „Tugend“ nicht. Es kennt nur die volle Gleichförmigkeit des menſchlichen Verhaltens mit dem gottgeſetzten Recht (im A. T. Geſetz und Verheißung zugleich) und nennt eben darum dieſe: Gerechtigkeit (צְדָקָה). Aber das N. Teſtament ſetzt den Begriff Tugend als vorhanden und giltig voraus, Phil. 4, 8. 2. Pet. 1, 5. (Beachte namentlich in der erſten Stelle ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε, aus welcher Zuſammenſtellung klar erhellt, daß ἀρετὴ ganz und gar nicht den Sinn einer Tüchtigkeit zur vollkommenen Erfüllung des göttlichen Geſetzes hat.) Analog iſt auch die altteſtamentliche Bezeichnung durch: „wacker“ (אֵשֶׁת חַיִל, Ruth 3, 11. Prov. 12, 4. 31, 10.). Tugend iſt eben überhaupt Tüchtigkeit der Geſinnung (ψυχῆς ἐπιχείρημα καὶ καρτέρημα, Plat.), die es relativ vermag, ſich am Guten im Gegenſatz zum Böſen zu halten und nach dieſem Verhältniß das Leben zu regeln. Wie dieſe Tüchtigkeit dem Menſchen zu Theil geworden und in welcher Art das Halten am Guten man ſich zu denken habe, läßt der Begriff Tugend völlig unentſchieden. Eben darum, weil das Halten

am Guten sowohl im absoluten wie im relativen Sinn durch Tugend bezeichnet werden darf, haben wir das Wort gewählt. (Wenn also schon im heidnischen Alterthum der Streit entstand, ob Tugend göttliche Gabe oder erworbene Fertigkeit sey, wenn ihn Neuere in der Art fortsetzten, daß die Einen Tugend als Fertigkeit der möglichsten Beobachtung des Gesetzes, Fertigkeit zur Leistung der Pflicht, Bestreben, dem Sittengesetz Genüge zu leisten und dgl. bestimmten, während die Andern sagten: die Tugend tauge nicht viel, die aus Vorsatz komme, alle Tugend sey freie Gabe, keine die nicht da war, ehe sie Namen hatte und Vorschrift; oder: Tugend sey Erscheinung der Vernunft in ihrer Autokratie, Vernunft als Akt der Selbstmittheilung u. dgl., so kann man von dem Allen sagen, es sey Tugend, und ebensogut auch läugnen, daß das Tugend sey. Was die Tugend sey, ist aus dem Begriffe Tugend gar nicht abzuleiten.) Wir haben in einer neuern christlichen Moral auf 65 Seiten eine Erörterung des Begriffs von Tugend erhalten. Aber das hierin Gesagte, gleichviel ob richtig oder unrichtig, ist Folgerung von Vordersätzen, die eben im Wortbegriff Tugend nicht liegen. Gesetzt es sey Tugend als ethische Tugend Tüchtigkeit zur Erreichung des Lebenszweckes, so wird das, was Tugend sey, doch wahrlich erst eine Folge der Verständigung über den Lebenszweck und die Mittel zu dessen Erreichung seyn. Tugend ist ja überhaupt nicht Begriff eines Lebenszweckes, sondern eines Mittels zur Erreichung des Zweckes. Bei der ganzen Untersuchung ist es besonders mißlich, daß man sich immer wieder mit dem antiken Tugend-Begriff schleppt, dessen Prämissen nun einmal andre sind und bleiben, als die der christlichen Erkenntniß. Aus der Stellung des Gesetzes aber läßt sich mit Gewißheit folgern, daß unter ihm ein relatives Halten am Guten in der Wirklichkeit möglich sey. Und dieses relative Halten muß Tugend genannt werden, weil es nicht blos dem Scheine, sondern der Wahrheit nach das Gegentheil von Laster ist. Denn im Gesetz und seiner Stellung liegt nichts, was die Denkbarkeit einer Handlungsweise ausschlösse, welche stets nach dem Gesetze handelt; nur eben so, daß der Wille Gottes im Gesetz dem Willen der Menschen stets gegenüber steht. Hiemit können alle Gebote erfüllt werden, mit Ausnahme des ersten: du sollst heilig seyn. Ist aber dies erste

nicht erfüllt, ſo ſind alle Gebote nicht im Sinne des Geſetzes erfüllt, nämlich nicht von einem heiligen Willen, der, ſich ſelbſt Geſetz, eben hiemit das Geſetz nicht mehr als Geſetz außer ſich, ſondern in ſich hat. Nennt man nun dieſe Geſetzeserfüllung allein Tugend, ſo gewinnt man ein Recht, die geſetzliche Tugend keine Tugend zu nennen. Nur iſt man ebenſowenig damit berechtigt, ſie ein Laſter, wenn auch immerhin etwa ein glänzendes, zu nennen. Im Gegentheil was Beiſtimmung zum Geſetze heißt, muß nicht minder gut ſeyn, als das Geſetz ſelbſt. Das: *σύμφημι τῷ νόμῳ, ὅτι καλός* (Röm. 7, 16.), *συνήδομαι τῷ νόμῳ θεοῦ* (Röm. 7, 22.), iſt eine Art ſubjektiver Einigung mit dem objektiven Geſetz, und trägt den Charakter des Geſetzes, gut, göttlich zu ſeyn, wie das Geſetz ſelbſt. Und ſo iſt auch das *ἔργον νόμου* nicht eine Sünde, ſondern hat, an ſich betrachtet, den Charakter gut zu ſeyn, wie das Geſetz ſelbſt. Aber alles dies iſt, die **Perſon** des Tugendhaften betrachtet, nur von relativer, nicht von abſoluter Güte, eben darum weil es nicht Heiligkeit, nicht Erſcheinung der Heiligkeit iſt. Es iſt nicht Einheit der Perſönlichkeit, der Neigung des Herzens mit dem Willen Gottes, ſondern eine partiale Anziehung, welche, wie ſie in der böſen Neigung den bleibenden Gegenſatz hat, ſo auch ſtets nur unter dem Geſetz ſteht, geknechtet, nicht in Freiheit; ein Verhalten, in welchem man das Gute kennt und ehrt als bindende Macht, aber in dieſer Macht keine Macht der Erlöſung, in der an ſich guten Zuſtimmung kein Heil, in der geſetzlichen Handlung keine Geſetzeserfüllung, keine Seligkeit hat und fühlt. Alſo ſind die *ἔργα τοῦ νόμου* nicht *ἔργα τῆς σαρκός*, ſondern Wirkungen jenes *συνήδεσθαι τῷ νόμῳ*. Darum ſind ſie gut, und ihre bleibende Uebung iſt gut. Aber der, welcher nichts hat als ein *ἐργάζεσθαι ἔργα νόμου*, hat ein Gutes an ſich, ohne daß er ſelbſt gut wäre. Denn wäre er gut, ſo wären die Werke Ausflüſſe ſeiner Güte, nicht Wirkungen des gebietenden Geſetzes. Darum iſt das geſetzliche Werk, wie die bleibende Thätigkeit dieſer Art, eine äußere Uebung, eine Conformität der Handlungsweiſe mit dem Geſetz, ohne Herzenseinheit mit dem Willen Gottes im Geſetz. Das Laſter aber iſt bleibende, den Willen Gottes verachtende Difformität. Darum iſt die Uebung geſetzlicher Werke immerhin Tugend; aber Erſcheinungsform einer dem Willen Gottes ſich nähernden, jedoch

ihn nie erfüllenden Thätigkeit und Tüchtigkeit. Eben hieraus aber ist erklärlich, warum der Begriff der Tugend weder in der Sprache des alten noch des neuen Bundes irgendwie hervortritt. Denn beide nennen zunächst nicht menschliche, sondern gottgewollte Zustände. Der der gesetzlichen Tugend ist aber kein gottgewollter. Und die wahre Tugend geht nicht im Begriffe der Tugend, d. h. der persönlichen Tüchtigkeit oder der sittlichen Persönlichkeit auf.

§. 16. c. Die Furcht.

Steht der Wille Gottes im Gesetz mit seinen Geboten als eine bleibende, fordernde Macht dem menschlichen Bewußtseyn gegenüber, so kann von Seiten des Menschen auch nur eines als die entsprechende bleibende Stimmung gedacht werden, nämlich die der Furcht.* Denn wenn auch der Mensch im Gesetz das Ziel seines Lebens bestimmt und seine Erkenntniß hierüber geregelt weiß, so erweist eben diese Abhängigkeit von der Macht des äußern Gesetzes den Mangel des innern Impulses, und den gesetzlichen Gehorsam als Schein der Gesetzeserfüllung. Weder im gesetzlichen Wissen, noch im gesetzlichen Gehorsam hat der Mensch die Befriedigung eines erreichten Zieles. Daher das Zeugniß der Offenbarung über die Heidenwelt, wie über Israel, daß das Gesetz nicht erfüllt sey. Vgl. Röm. 1—2. Joh. 7, 19. Das letzte Zeugniß des Stephanus über sein Volk: *οὐκ ἐφυλάξατε*, Act. 7, 53. Act. 13, 38. 39. Gal. 3, 31. *εἰ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἂν ἐκ νόμου ἦν ἡ δικαιοσύνη.* Vielmehr erkennt unter dem Gesetz der Mensch nun erst recht deutlich das Ziel, welchem alles menschliche Leben entgegengeht, als Gericht, und seine Aufgabe dem Ziel gegenüber als Rechenschaft.** Und diese Erkenntniß ist eine furchterregende. Nicht als ob das Bewußtseyn des Gerichtes und der schuldigen Rechenschaft in sich selbst die Nothwendigkeit der Furcht trüge. Vielmehr liegt die Nothwendigkeit nur darin,

daß dieſes Bewußtſeyn unter dem Geſetze allein in der geſetzlichen Weiſe vermittelt iſt. Die geſetzliche Weiſe aber iſt die, daß wie im Gewiſſen die allgemeine Forderung, ſo jetzt der richtende Gotteswille dem Menſchen gegenübergeſtellt iſt. Hiemit iſt aber der beſtehende Zwieſpalt zwiſchen Gott und dem Menſchen aufgedeckt, ſo daß in dieſer Stellung des göttlichen Lebensziels der Menſch zugleich ſeine ungöttliche Geſinnung erkennt und in dieſer Doppelerkenntniß vor Gott ſich fürchtet, nicht in der Furcht, welche der Weisheit Anfang, ſondern in der friedeloſen Furcht, welches das Ende der Hoffnung iſt.***

* Man hat dem, was ſich uns unmittelbar aus der Natur der Sache ergiebt, eine angeblich geſchichtliche Wahrnehmung entgegengeſtellt und behauptet, daß den Frommen des alten Bundes Recht und Geſetz ein Gegenſtand der innigſten Freude, ſtatt der Furcht, geweſen ſey. Aber man hat hiebei wie im Großen und Ganzen, ſo in Bezug auf die einzelnen Zeugniſſe überſehen, daß von einer Stellung des altteſtamentlich Frommen zum Geſetz ſo in abstracto gar nicht geredet werden kann. Das Geſetz iſt Israel die Offenbarung ſeines Gottes. Sein aber iſt Gott nicht durch das Geſetz, ſondern kraft der Verheißung. Die erſte Offenbarung Gottes an Israel fällt zuſammen mit der Verheißung, und die vollere Enthüllung der Verheißung iſt älter als die volle Erſcheinung des Geſetzes. Sodann offenbart Gott ſich in thatſächlicher Erfüllung als Erretter des ſcheinbar verlorenen Volkes. Endlich erſt als Geſetzgeber in der Wüſte. Und auch dieſe Offenbarung iſt den Israeliten Offenbarung der Herrlichkeit ihres Gottes. Aber eben in dieſem Bewußtſeyn fällt der Verheißende und der Geſetzgebende zuſammen, und der Preis dieſes Gottes iſt nicht der Preis des Geſetzes, ſondern der Preis des auch im Geſetz ſich offenbarenden gnädigen, verheißungsreichen Gottes. Die Richtigkeit dieſer Bemerkung wird durch die für das Gegentheil angeführten Stellen ſelbſt beſtätigt, nämlich Pſ. 19, 8. 9. 111, 3. 119. Denn wie überall, ſo verſteht man auch jene Stellen nur im Zuſammenhange mit dem Ganzen recht, den Preis des Geſetzes in Einheit

mit der Hoffnung und dem Gebet um Verzeihung der Sünden (Pſ. 19, 13.), in Einheit mit dem Preis der gewiſſen, verheißenen Erlöſung (Pſ. 111, 9.). Und ſo iſt der ganze 119. Pſalm wie Preis des Geſetzes, ſo Gebet und Hoffnung, daß der Herr die Verheißung ſeiner Hülfe und ſeines Beiſtandes an dem Preiſenden wahr machen werde. Dieſe Zuverſicht aber iſt nicht Wirkung des Geſetzes. Das Geſetz an ſich betrachtet ſchließt dergleichen Zuverſicht geradezu aus. Alſo weil die altteſtamentliche Offenbarung Verheißung und Geſetz hat, iſt die Wirkung derſelben nicht die Furcht in unſerm Sinne, ſondern eine Furcht, welche das Vertrauen weſentlich in ſich ſchließt. Das iſt das ſchöne Bekenntniß des 115. Pſalms: יִרְאֵי יְהוָה בְּטַח בַּיהוָה (Pſ. 115, 11.). Es iſt die Furcht, welche der heiligen Majeſtät Gottes gilt, ohne welche keine Demuth, keine wahre Frömmigkeit iſt, alſo daß die, welche nichts von Furcht wiſſen wollen, keine Ahnung von wahrer Frömmigkeit haben. Nur das plumpſte Mißverſtändniß hat dieſe Furcht in der bekannten Stelle 1 Joh. 4, 18. finden wollen, wo es heißt, die völlige Liebe treibe die Furcht aus. Das iſt aber jene Furcht, welche κόλασιν ἔχει, wie es ebendaſelbſt heißt. Was hat nun dieſe Furcht mit der vertrauensvollen Ehrfurcht zu ſchaffen? Die Liebe iſt vom Argen, welche nicht φόβον θεοῦ hat, das bezeugt die Offenbarung des neuen Bundes laut genug (2 Cor. 7, 1. ταύτας οὖν ἔχοντες ἐπαγγελίας καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς — — ἐν φόβῳ θεοῦ 1 Pet. 1, 17. εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήπτως κρίνοντα — — ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε. 2, 17. Phil. 2, 12. 13.). Darum bleibt unter allen Umſtänden die Furcht der Anfang (principium nicht initium) der Weisheit, welche weiſe macht zum Heile (Pſ. 111, 10. Prov. 9, 10.); während eine Weisheit, welche ſich dieſer Furcht enthoben glaubt, eine Weisheit diaboliſcher Hoffart iſt. Von dieſer Furcht aber, welche in und mit der vollkommenen Geſetzeserfüllung ſich findet und in ihrem Daſeyn aus dem Geſetz ſich gar nicht ableiten läßt, iſt in dem Verhältniß, welches wir als geſetzlichen Gehorſam und hiemit als Gegentheil der Geſetzeserfüllung bezeichnen mußten, natürlich nicht die Rede.

** Die von uns bezeichnete Furcht in ihrer Beziehung auf das Gericht und die Rechenſchaft iſt im A. T. in den lebhafteſten Zeug-

niſſen ausgeſprochen. Die Zeugniſſe ſind um ſo bedeutſamer da, wo ſie neben der Hoffnung ſich finden, wie in jenem Pſalme (Pſ. 143, 2.): gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte; denn vor dir iſt kein Lebendiger gerecht. Vgl. auch das Wort (Pſ. 76, 8.): du biſt erſchrecklich; wer kann beſtehen vor deinem Zorne? oder (Pſ. 130, 3.): wo du willſt, Herr, Sünde zurechnen, Herr, wer wird beſtehen? u. a. in ihrem Zuſammenhange. — Im Gewiſſen iſt eine ſchneidende Diſſonanz gegeben, welche man, nach der Art, wie ſie erſcheint, als eine gegenwärtige, augenblickliche, vielleicht verſchwindende deuten möchte. Das Geſetz aber hebt dieſe Täuſchung auf. Das Geſetz erklärt, daß dieſe Diſſonanz vom ewigen Willen Gottes ausgehe. Es erklärt, daß die Bedeutſamkeit des Gewiſſens auf das Engſte mit dem Ziele des Lebens, mit jenem Tage zuſammenhängt (ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κτλ. Röm. 2, 16. vgl. Pſ. 1, 5, 143, 2.).

*** Wie wenig übrigens die Furcht mit dem Bewußtſeyn des Gerichts und der Rechenſchaft an ſich geſetzt ſey, lehrt die neuteſtamentliche Offenbarung der Gnade. Sie weiß nur von Freudigkeit, und wiederholt nichts deſto weniger ganz wie das altteſtamentliche Geſetz die Verkündigung des dereinſtigen Gerichts, der dereinſtigen Rechenſchaft. Röm. 14, 10. 2 Cor. 5, 10. Apoc. 6, 17. vgl. mit Matth. 12, 36. Röm. 14, 12. Alſo hängt die bleibende Rückwirkung, wie ſie ſich in der Stimmung der Furcht zeigt, nicht mit dem Inhalte des Geſetzes, ſondern mit der Form zuſammen, in welcher das Geſetz den Inhalt der göttlichen Wahrheit dem Menſchen gegenüberſtellt, ohne den Zwieſpalt zwiſchen Gott und den Menſchen zu löſen. Weil die Aufgabe und Bedeutung des Geſetzes die ſind, welche in den §§. 13. und 14. Anm. † bereits entwickelt worden ſind, darum wirkt das geſetzliche Wiſſen und der geſetzliche Gehorſam jene Furcht, welche das Gegentheil der vertrauensvollen Furcht iſt; ſtatt der יִרְאַת יְהוָה die פַּחַד וְאֵין שָׁלוֹם (Jer. 31, 5.), jene δειλία, welche ſich in und mit dem Bewußtſeyn der Ohnmacht, der Liebloſigkeit und Zuchtloſigkeit bildet 2 Tim. 1, 7. und ihrer Natur nach verwandt iſt mit dem Zittern, welches den Glauben der Teufel begleitet (Jac. 2, 19. τὰ δαιμόνια πιστεύουσι καὶ φρίσσουσιν). So kehrt unter dem Geſetz der Zuſtand der natürlichen Entwicklung, nur in geſteigerter und klarer geſtalteter

Weiſe, wieder; das Ziel bleibt unerreicht; ſtatt Befriedigung zu finden, füllt nur der Angſtruf nach Befreiung die kämpfende Seele (Röm. 7, 24.), und das Geſetz, weit entfernt, Ende der Wege Gottes zu ſeyn, erweist ſich nur als die gottgeſetzte Vorbereitung auf eine göttliche Löſung des von Menſchen nicht zu tilgenden Zwieſpalts (Gal. 3, 23. 24. *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι* — sc. *ὑπὸ ἁμαρτίαν*, ſ. v. 22. — *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι. Ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν*).

Zweiter Abſchnitt.

Die Erſcheinung des Evangeliums in der Geſchichte des Menſchengeſchlechts.

---

§. 17. Das Daſeyn, das Weſen und die Bedeutung des Evangeliums.

Die Sehnſucht nach einer Löſung des Zwieſpalts zwiſchen Gott und Menſch, welche zu wecken das Gewiſſen und in beſonderer Weiſe das Geſetz des alten Bundes die göttliche Beſtimmung hat, trägt in ſich ſelbſt eine Gewißheit ihrer Befriedigung. Denn dieſe Sehnſucht ruht nicht ausſchließlich auf dem ſubjectiven Grunde des menſchlichen Mangels und Elends, ſondern zugleich auf der objectiven Stellung aller vorbereitenden Gottesoffenbarung, und nur in dieſer Löſung iſt das Ziel dieſer Vorbereitung gegeben.* Innerhalb der Chriſtenheit iſt die Löſung des Zwieſpalts nicht minder, wie die Stimme des Gewiſſens, eine erfahrungsmäßige Thatſache. Die Ableitung dieſer Thatſache aus einer geſchichtlich-gewordenen, göttlichen Kunde, dem Evangelium, entſpricht der Natur des Zwieſpaltes, wie dem Weſen des von ihm ausgehenden Bedürfniſſes. Die Löſung iſt Löſung einer geſchichtlich gewordenen Spaltung; nur in Form einer geſchichtlichen That kann ſie in ihrer

Fülle offenbar werden. Sie iſt nicht minder Löſung eines Zwieſpaltes, deſſen Beſtand durch die Stellung des Gewiſſens und des Geſetzes göttlich bedingt iſt; die wahre Löſung kann nur die ſeyn, welche den göttlich beſtätigten und gebundenen Zwieſpalt durch göttliche Löſungsthat aufhebt. Beides liegt in der Bezeugung, daß die Chriſtenheit die Erlöſung der Welt nur der geſchichtlichen That Gottes in Jeſu Chriſto danke.** Vollzogen iſt die Löſung in der Perſon Jeſu Chriſti, und darum eine geſchehene, geſchichtliche Thatſache; Offenbarung aber an alle Welt iſt die Thatſache im Worte, welches beſtimmt iſt, aller Welt verkündigt zu werden.*** So ſteht dem Geſetz das Wort des Evangeliums gegenüber als die Kunde von der geſchehenen Verſöhnung der Welt mit Gott, und wie Gewiſſen und Geſetz umfaßt dieſes Wort alle Beziehungen des Menſchen und der Welt zu Gott, als das Evangelium vom Reiche Gottes.†

* Vom Sehnen iſt keine Kreatur ausgenommen, Röm. 8, 22.; aber nicht jede hat das Verſtändniß dieſer Sehnſucht. Die Volksgemeinſchaft Israel iſt der Träger der gottberechtigten Hoffnung unter den Völkern, ſ. Eph. 2, 12. und meinen Comment. z. d. St. Vgl. §. 16. Anm.*. Gott der Richter iſt zugleich die Hoffnung Israels, Jer. 17, 13. 50, 7.; von ihm hoffen ſie Erlöſung, Pſ. 130, 8. In Israel iſt auch die Hoffnung der Heiden niedergelegt (Pſ. 72, 11. 86, 9. Jeſ. 55, 5. Jer. 4, 2. Hagg. 2, 8.), die Hoffnung, für welche die Heiden keine Gottesbürgſchaft haben, die Hoffnung des Gottes, den ſie ſuchen und nicht kennen (Act. 17, 27. 23.).

** Das Weſen des Evangeliums ruht darauf, daß es die Thatſache und Geſchichte der Erlöſung kündet. Der Perſon und der That des Erlöſers gilt das Zeugniß der erſten Boten. Darum iſt es ein διαμαρτύρεσθαι, Act. 23, 11., ein μαρτύριον Act. 4, 33., ein πρεσβεύειν ὑπὲρ Χριστοῦ, 2 Cor. 5, 20. Eine Stellung, That, Wirkung Gottes in der Welt und für die Welt

wird vom Evangelium bezeugt als dem λόγος τῆς χάριτος, Act. 14, 3. λόγος τῆς καταλλαγῆς, 2 Cor. 5, 19. εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, Matth. 4, 23. 13, 19. u. ſ. w. Die Löſung iſt vollzogen in der Perſon Jeſu Chriſti, durch die einmalige That deſſelben Ὁ θεὸς ὁ καταλλάξας ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, 2 Cor. 5, 18. u. ſ. w.

*** Das Evangelium in das Wort verfaßt, hat als Wort für ſich betrachtet dieſelbe Bedeutung, als der gebietende und richtende Wille Gottes im Worte, ſ. §. 13. Anm. †. Die Verſchiedenheit der Wirkung ruht auf dem Inhalte des Wortes, ſ. §. 18. Das Wort der geſchehenen Welterlöſung hat die Beſtimmung für alle Welt. Marc. 13, 10. εἰς πάντα τὰ ἔθνη δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον. Vgl. Matth. 28, 19. Marc. 16, 15.

† Die Beziehung des menſchlichen Geſammtlebens zu Gott trägt der Menſch, und zwar in der Fülle ungeſchiedener Einheit, in ſich im Geiſte des Gewiſſens. Die Manchfaltigkeit dieſer Beziehung vermittelt im Einzelnen wie im Völkerleben die natürlich-geſchichtliche Lebensentwicklung und Lebenserfahrung. Dieſelbe Manchfaltigkeit, aber mit beſonderer Beziehung auf die beſondere Beſtimmung der israelitiſchen Volksgemeinde, ſtellt die Geſetzesoffenbarung feſt. Die hieraus abgeleitete Geſammtheit von Rechten und Pflichten würde in dieſer Form den Inhalt einer rein geſetzlichen Ethik bilden. Die Manchfaltigkeit der Lebensbeziehungen iſt das Bleibende; die Form aber des äußerlich geſetzten Rechts und der äußerlich geſetzten Pflicht iſt nicht die des chriſtlichen Bewußtſeyns. Fragt es ſich nun, unter welcher Form dem Chriſten die Manchfaltigkeit der Lebensbeziehungen, durchdrungen von einem neuen Geiſte, bleibe, ſo genügt es nicht, auf das Verhältniß der Perſon des Erlöſers zur Perſon des Erlöſten zu verweiſen. Dieſes perſönliche Wechſelverhältniß iſt vielmehr nur die Baſis eines neuen gemeinſchaftlichen Verhältniſſes. Und dieſes gemeinſchaftliche Verhältniß in der Fülle ſeiner irdiſchen und überirdiſchen Beziehungen iſt in der Offenbarung vom weltumfaſſenden Reiche Gottes begriffen. Das Heil und das Reich ſind Wechſelbegriffe. Das Evangelium, die Predigt des Heils, heißt ebenſo ſehr das Wort vom Reiche, Matth. 4, 24. Was Act. 28, 28. Heil genannt wird, iſt nichts Anderes, denn was Marc. 15, 43. Reich Gottes heißt.

Das Himmelreich iſt nahe gekommen, verkündet Matth. 3, 2 und die Apoſtel predigen und bezeugen das Reich Gottes, Act. 20, 25. 28, 23. Das Reich iſt nicht von dieſer Welt, Joh. 18, 36. und iſt nach einer Seite hin ein künftiges, Gal. 5, 21. und anderwärts. Und doch iſt es in dieſer Welt und auf die Erde gekommen, Luc. 17, 21. und umfaßt Himmel und Erde, Eph. 1, 10. und die Chriſti ſind, werden nicht erſt künftig, ſondern ſind bereits gegenwärtig Bürger dieſes Reiches, Col. 1, 13.

§. 18. Die Wirkung des Evangeliums auf das menſchliche Bewußtſeyn.

a. Der evangeliſche Glaube.

Die Bedeutung und der Inhalt des Evangeliums iſt ein von der Bedeutung und dem Inhalte des Gewiſſens und des Geſetzes ſpecifiſch verſchiedener.* Darum muß nothwendig auch die Form der Aneignung ſich vom Wiſſen um das Gewiſſen und um das Geſetz ſpecifiſch unterſcheiden. An die Stelle des Richters tritt Gott der Verſöhner und Verſöhnte;** an die Stelle der Rechenſchaft und des Gerichts die Rechtfertigung;*** an die Stelle des Geſetzes mit ſeinen Geboten die Verheißung. In der Verheißung wird der göttliche Thatbeſtand der Verſöhnung und Rechtfertigung dem menſchlichen Bewußtſeyn gegenſtändlich, und die einzig denkbare Aneignung der Verheißung iſt der Glaube.†

* Die ſpecifiſche Verſchiedenheit des Evangeliums zeigt ſich z. B. ſchon in der antithetiſchen Stellung des Zeugniſſes des Ap. Paulus im Römerbrief zum Inhalt von Röm. 1 und 2, namentlich 1, 17. vgl. mit 1, 18—20. 2, 12. 17 ff. 3, 9. 21. Joh. 1, 19 ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη· ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. Vgl. Gal. 3, 14. 18, 22. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß Evangelium hier ſo wenig Bezeichnung des neuteſtamentlichen Schriftganzen iſt, als vorher Geſetz den altteſtamentlichen

Schriftkomplex bezeichnete. Das Gesetz Gottes wird eben so sehr von Christo und den Zeugen des N. Bundes wiederholt, als die Botschaft des Evangeliums nur eine Wiederaufnahme und Erfüllung der alten Gnadenoffenbarung ist. Vgl. Luc. 24, 27. 44. ff. Joh. 5, 39. 46. Act. 26, 22 ff. Die Beschränkung des Begriffes Evangelium auf die Gnadenerscheinung in Jesu Christo rechtfertigt sich für uns von selbst aus der Rückführung des christlichen Lebens auf den Kardinalpunkt, mit welchem es beginnt.

** Gott der Versöhner und Versöhnte: 2 Cor. 5, 18. 19. *Τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ· ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.* In der Person und im Verhältniß Jesu Christi zum Vater, nicht in der Herstellung eines Weltzustandes, ist die Versöhnung vollzogen, indem in dem Menschgewordenen das Gesetz erfüllt, die Sünde und der Tod überwunden und so die Feindschaft des Geschlechts gegen Gott sammt ihren Folgen in ihm, Gottes und des Menschen Sohn, überwunden und getilgt ward. Röm 5, 10. *ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Das Menschengeschlecht liegt im Argen; aber Gott hat in seinem Sohn, des Menschen Sohn, seinen ewigen Gotteswillen über die Erde und das Menschengeschlecht, wie er ihn von Anfang an nicht blos im Gesetz, sondern auch in der Verheißung geoffenbart hatte, faktisch realisirt, auf daß auch nicht ein Jota seiner Gottesoffenbarung zu Schanden gehe. In dieser That des Sohnes ist die volle Gemeinschaft Gottes mit der Erde wieder hergestellt, und so ist es eine That Gottes, in welcher er uns zuerst liebte. Nicht um unserer Liebe willen wird diese Liebe uns zugewendet; Gott liebt das Geschlecht in Jesu Christo, dem Geliebten. Röm. 5, 8. 1 Joh. 4, 10. Eph. 1, 6. Kraft dieser Stellung, in welcher Jesus Christus die Sünder vom Zorne rettet (*ὁ ῥυόμενος ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης*, 1 Thess. 1, 10. vgl. mit 5, 9. Röm. 5, 9.) ist Christus Welterlöser 2 Cor. 5, 14. *εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν.* 1 Tim. 2, 6. *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων.* 1 Joh. 2, 2. *ἱλασμὸς περὶ ὅλου τοῦ κόσμου.* Das deutsche suona vereinigt in sich die Bedeutung von reconciliatio, satisfactio und judicium. S. R. v. Raumer a. a. O. S. 308. Joh. 4, 42. *ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.*

*** Die Rechtfertigung, nicht mit der ganzen Folge weiterer Segnungen, welche sie für den die Gnade Gottes in Christo Annehmenden in sich schließt, sondern beschränkt auf den ihr hienieden bleibenden Grundcharakter und auf das Verhältniß, in welchem sie in und mit der Erlösungsthat Jesu Christi dem Sünder von Gott angeboten wird (das δικαιοῦσθαι ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ Χριστοῦ, Röm. 5, 9.), ist durchaus identisch mit Sündenvergebung um Christi willen. 2. Cor. 5, 19. θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα. Eph. 1, 7. ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων. Col. 1, 14. τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν. Sündenvergebung ist der Lohn des einigen Opfers, mit welchem die andern aufhören, Hebr. 10, 18. ὅπου ἄφεσις τούτων (ἁμαρτιῶν), οὐκέτι προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας, vgl. mit v. 14. So zeugt Christus selbst von sich, Matth. 26, 58. τὸ αἷμά μου τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Das Heil, das unter der Bedingung der μετάνοια verkündet werden soll, wird zusammengefaßt im Wort: ἄφεσις ἁμαρτιῶν. Luc. 24, 47. Act. 2, 38. 5, 31. 10, 43. 13, 38. 26, 18. Deshalb bezeichnet Paulus das Verhältniß der That, in welcher Gott λογίζεται τῷ ἀνθρώπῳ τὴν δικαιοσύνην durch das Psalmwort: ᾧ οὐ μὴ λογίσηται ἁμαρτίαν, Röm. 4, 7. 8.

† Mit der Erlösungsthat und dem Evangelium von ihr tritt Gott dem Menschengeschlecht zunächst ebenfalls, wie in der Gesetzesoffenbarung, nur gegenüber. Gott bestätigt mit dieser That und mit diesem Wort das Gericht des Gesetzes, daß der Mensch in sich verloren ist, daß er aus sich nichts vermag, was wahrhaft heilbringend und beseligend wäre. Gott bietet dem Menschen nur eine Rechtfertigung an, da er ist: δικαιούμενος δωρεάν, Röm. 3, 24. Aber die bietet Gott an, damit der Mensch sie ergreife: θεὸς καταλλαξε— δεόμεθα, καταλλάγητε τῷ θεῷ, 2 Cor. 5, 20. Für das Gesetz bestand die Form: du sollst! Und das Gesetz erwies: du kannst nicht. Als Gegensatz zum Gesetz ist keine andere Form der Gottesoffenbarung denkbar, als das Wort: du kannst; da ist das Gesetz aufgehoben in der Fülle der Gnade, und die Form für diese Gnade ist das Wort der Verheißung. Ist dies aber die

Verheißung, welche zugleich mit dem Geſetz bezeugt, daß wir durch uns Nichts, Alles nur durch die Gnade der Verheißung vermögen, ſo kann als Antwort auf die Verheißung: du kannſt! Nichts gedacht werden, als das Wort: Ja, ich glaube. Denn dies allein iſt das Wort, welches hinnimmt, ohne auf irgend Anderes zu bauen, denn allein auf die Verheißung der Gnade. Das iſt der evangeliſche, Verheißung-ergreifende Glaube, wie denn auch der Geiſt des N. Teſtaments der Geiſt der Verheißung iſt: Eph. 1, 15. τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἅγιον. Hebr. 11, 1. ἔστι δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Gal. 3, 14. ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως. Hebr. 6, 12. μιμηταὶ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας. Ueber das deutſche Wort galauba vgl. R. v. Raumer a. a. O. S. 388 fg. Röm. 4, 16. Διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν, εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν.

§. 19.

b. Die evangeliſche Liebe.

Der Glaube, in welchem die Verheißung des Reiches angenommen wird, iſt eben ſo weſentlich zugleich Liebe. Denn das Reich iſt Erſcheinung und Wirkung der welterlöſenden Liebe, und die Gemeinſchaft des Reiches iſt zugleich Gemeinſchaft der Liebe.* Die göttliche Liebe iſt aber in ihrer Bezeugung thatſächliche Befreiung von Schuld und Sünde. Daher iſt das weſentliche Kennzeichen der von ihr gewirkten Gegenliebe die Freiheit dieſer Liebe, welche an die Stelle des bloßen Gebotes der Liebe tritt.** Die innere Wirkung dieſer freien Liebe iſt die freie Heiligung,*** welche in den aus dem Glauben gebornen guten Werken als Uebung chriſtlicher Tugend der geſetzlichen Tugend mit ihrem geſetzlichen Gehorſam und ihrem geſetzlichen Werk gegenüberſteht.†

* Wenn es sich um die innere, psychologische, zeitliche Entwicklung handelt, so geht der Glaube der Liebe voran. Ganz richtig sagt Luther: Den Glauben muß man vor haben — — nach dem Glauben soll die Liebe folgen. Hall. Ausg. Th. XIII. S. 1387. Und anderwärts: Durch den Glauben wird erst Gott ein objectum amabile; Th. XVI. S. 1391. Gilt es aber dem Wesenszusammenhang so muß man sagen: Glaube sey zugleich Liebe. Die Liebe kommt nicht zum Glauben hinzu. Der wahre Glaube ist in sich selbst Liebe, die wahre Liebe in sich selbst Glaube. Sie ist Glaube, entsprechend der Form, in welcher Gottes Liebe sich dem Sünder darbeut. Und der Glaube ist Liebe, entsprechend dem wesentlichen Zuge Gottes, der in der Form der Gnadenverheißung sich uns offenbart. Der Glaube ist der irdische und doch gottgewirkte Leib der Liebe; die Liebe ist die Seele dieses Leibes. Ohne den Glauben hat die himmlische Liebe auf Erden kein Daseyn; ohne die Liebe hat der Glaube kein himmlisches Leben. — Erlösungsthat, Verheißung, Stiftung des Reichs — dies Alles ist nur Erscheinung der welterlösenden Liebe. Darum ist der Glaube wesentlich Glaube an den, der uns geliebet hat (*πίστις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με*, Gal. 2, 20.), an ihn, der die Sünder zuerst liebte (Röm. 5, 8. *συνίστησι τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι, ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων, ἡμῶν, Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε.* 1. Joh. 4, 10. *ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν τὸν θεὸν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς*, Joh. 3, 16. *οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον κτλ.* Joh. 17, 26. *καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω, ἵνα ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με ἐν αὐτοῖς ᾖ, κἀγὼ ἐν αὐτοῖς.* 1 Joh. 3, 1. *Ἴδετε, ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατὴρ, ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν.* 4, 16. *καὶ ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγάπην, ἣν ἔχει ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν. Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστὶ καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ*). Glauben an diese Liebe, ohne im Glauben diese Liebe über Alles zu lieben, heißt nicht glauben. Alle Wirksamkeit vielmehr des wahren Glaubens ist durch Liebe vermittelt. *Ἡ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*, Gal. 5, 6. ist der Charakterzug des wahren Glaubens. Der Unglaube dagegen ist in sich selbst Mangel an Liebe zur Wahrheit, 2 Thess. 2, 10. *τὴν ἀγάπην τῆς*

ἀληθείας οὐ δέχονται εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς. Die Liebe iſt das weſentliche, bleibende Element des Glaubens; der Glaube, welcher dem Schauen weicht, die für die Erde bleibende, aber, im Gegenſatz zur Liebe, vergängliche Form. 1 Cor. 13, 13. Νῦν δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη. (Der Beachtung werth erſcheint, daß für das neuteſtamentliche ἀγαπᾶν die Vulgata nie amare, amor, braucht, ſondern caritas, diligere, während die althochdeutſche Sprache für religiös-ſittliche und natürliche Liebe ein und daſſelbe Wort hat: minna, minnon. S. R. v. Raumer a. a. O. S. 398 f.)

Die Liebesthat Gottes tritt zunächſt im Worte dem Menſchen gegenüber. Im Zeugniß des Worts fordert ſie auch Gegenliebe, und ſo weit iſt die evangeliſche Liebe eine Forderung, ἐντολή. Andrerſeits aber iſt ſie Geſchenk und Wirkung des Geiſtes, geboren in die Welt durch die Liebesſaat des Sohns und die von ihm ausgehende Geiſtesgemeinſchaft. Und dies Letztere iſt die weſentliche Eigenſchaft der evangeliſchen Liebe, und die Forderung der Liebe im Evangelium darum eine neue, καινὴ ἐντολή. Vgl. Joh. 15, 9. 10. 1 Cor. 14, 1. διώκετε τὴν ἀγάπην. 16, 14. Eph. 5, 1. 2. γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ — καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ mit Gal. 5, 22. ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη. 2 Tim. 1, 7. — ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα — — ἀγάπης. Daher Joh. 13, 34.: Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους· καθὼς (wie denn) ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.

** Die Liebe iſt in ſich ſelbſt Freiheit; denn ſie iſt perſönliche Neigung. Daß ſie aber ſittliche Freiheit ſey, liegt nicht in der Liebe. Es giebt auch eine ſelbſtſüchtige, perſönliche Neigung, eine ſelbſtſüchtige Liebe. Die evangeliſche Liebe iſt ſelbſtſuchtloſe Liebe, nicht weil ſie Liebe, ſondern weil ſie Wirkung des Geiſtes Gottes und in ihrer Richtung eine Gegenliebe zu Gott iſt, da man Gott mehr liebt, als ſich ſelbſt. Dies vermag die Liebe des Chriſten, weil ſie göttlicher Geburt iſt, weil der Chriſt zu dieſer Liebe gelangt als Kind Gottes, aus dem Geiſt geboren zur wahren, göttlichen Freiheit. Gal. 4, 6. ὅτι δέ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κράζον· Ἀββᾶ ὁ πατήρ. Vgl. Röm. 8, 15. Gal. 5, 18. Εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. 2 Cor. 3, 17. Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά

ἐστιν· οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία. Gal. 5, 13. ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί.

*** Die Freiheit iſt ihrer innern Wirkung nach Heiligung. Denn ſie iſt Geiſtesgemeinſchaft mit Gott, Befreiung von Schuld, Gotteskraft neuen Lebens. Der Freie iſt weſentlich Knecht (δοῦλος, Leibeigener), nicht im Zwang des Geſetzes, ſondern in perſönlicher Weſenseinigung mit Gott. Röm. 6, 18. Ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. 20. Ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ. Gal. 5, 16. πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε. 1 Pet. 2, 16. Ὡς ἐλεύθεροι καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ' ὡς δοῦλοι θεοῦ Gal. 5, 22. 23. Καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρά κτλ. κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος. Eben damit alſo, daß der Chriſt durch den Geiſt göttlicher Liebe zur Freiheit berufen iſt, iſt er zur Heiligung berufen, 1 Theſſ. 4, 7. — ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεός — — ἐν ἁγιασμῷ. 2 Theſſ. 2, 13. εἵλετο ὑμᾶς ὁ θεὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας. Hebr. 12, 14. — διώκετε — — τὸν ἁγιασμόν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν κύριον.

† Die Erſcheinung der Heiligung iſt die chriſtliche Tugend, oder die perſönliche Tüchtigkeit und Bethätigung in guten Werken. Ueber die eigenthümliche Geſtalt und Aufgabe der chriſtlichen Tugend als erlangte Tüchtigkeit ſ. weiter unten §. 30 ff. Das gute Werk iſt eben die That jener Freiheit, welche Frucht der perſönlichen Gemeinſchaft mit Gott dem abſolut Guten (§. 8.) iſt. So iſt das gute Werk Gotteswirkung wie freie Selbſtthat zugleich Eph. 2, 10. Αὐτοῦ (θεοῦ) γάρ ἐσμεν ποίημα κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς. Tit. 2, 14. Ἔδωκεν (Χρ.) ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων. 2 Cor. 9, 8. Δυνατὸς δὲ ὁ θεὸς πᾶσαν χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς, ἵνα — — περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.

§. 20.

c. Die evangelische Hoffnung.

Gegenstand der Verheißung ist das Reich wie im Ganzen so in seinen einzelnen Gliedern auch in dem Sinne, daß die volle Erscheinung der Erlösung in der Herrlichkeit keine diesseitige, sondern eine jenseitige ist.* Zwar ist in Glaube und Liebe der Erlöste nach seiner Persönlichkeit hienieden schon mit Gott insofern vollkommen geeinigt, als eben kraft der evangelischen Verheißung denen, welche Glauben halten, auch trotz der Kämpfe und Schwankungen des sittlichen Lebens Gott mit seiner Gnadengemeinschaft nahe bleiben will. Aber nicht nur diese Kämpfe werden und sollen dereinst nach derselben Verheißung aufhören, sondern auch das ganze geist-leibliche Wesen der Erlösten, und die Gesammtheit der irdischen Lebensverhältnisse sehen einer vollen dereinstigen Verklärung entgegen. So fällt die Zukunft der Rechenschaft und des Gerichts für den Gläubigen zusammen mit der Zukunft völliger geist-leiblicher Verklärung des Individuums wie des Erdlebens. Darum stehet der Furcht, welche das Gesetz wirkt, auf Erden nicht die in sich beschlossene Seligkeit, sondern die evangelische Hoffnung gegenüber.** In dieser Hoffnung wird die Ruhe des Glaubens und das Ringen der Liebe eine Stimmung, in welcher der Besitz ebensosehr zum Streben nach Vorwärts treibt, als er die Erreichung des Heils verbürgt, und dieses Leben in Kraft gläubiger und liebender Hoffnung ist die Eigenthümlichkeit jener himmlischen Gesinnung, welche das Erbtheil der Kinder Gottes ist.***

* Der Besitz, welcher der gläubigen Liebe zu Theil wird, soll hienieden einem Läuterungsprozeß dienen. Mit den Kräften, welche die Persönlichkeit des Erlösten empfängt, beginnt das Ringen

wider die Verkehrtheit seines natürlichen Wesens. Die Empfangene ist ein Erstling; die Fülle des Wesens ist da, aber verborgen; die volle Erscheinung ist zu gewärtigen. So liegt im Besitz etwas, was den Glauben und die Liebe vor falscher Ruhe wie vor unstetem, friedelosen Streben bewahrt. Die Wirkung dieses Verhältnisses ist die evangelische Hoffnung. Sie hofft nicht auf ein Zukünftiges, was schlechthin nicht gegenwärtig wäre. Im Gegentheil das Zukünftige ist ihr bereits gegenwärtig, und sie begehrt kein Jenseitiges, was nicht nach einer Seite hin für sie bereits ein Diesseitiges wäre. Aber sie blickt zu tief in den verborgenen Reichthum ihres Besitzes, als daß sie an der Armuth der diesseitigen Entfaltung ihr Genügen haben könnte. Das Wesen besitzt sie; sie strebt für die Entfaltung dieses Wesens über das ganze Naturgebiet menschlichen Lebens; des völligen Triumphes harrt sie.

Die Schrift nennt deßhalb das Zukünftige mit demselben Namen wie das Gegenwärtige. Die *σωτηρία* ist Objekt der Hoffnung, 1 Thess. 5, 8. 9. (vgl. *ἀπολύτρωσις*, Eph. 1, 14. 4, 30. Röm. 8, 23.) dieselbe, welche auch *τὸ τέλος τῆς πίστεως* ist 1 Pet. 1, 9. Was sie von der gegenwärtigen unterscheidet, ist die Gestalt der *δόξα*. Röm. 5, 2. *καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*, 8, 18. *τῆς μελλούσης δόξης ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς*. Daher Col. 1, 27. *Χριστὸς, ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης*. In Christus hat Gott uns bereits verherrlicht (*ἐδόξασε*, Röm. 8, 30.). Aber Col. 3, 3. 4.: *Ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ· ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ἡμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ*. Daher jetzt nur: *ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος*. Röm. 8, 23. Aber auch die künftige Verklärung unserer Natur in der Auferstehung des Leibes ist Wirkung desselben, uns innewohnenden Geistes, Röm. 8, 11.

** So wenig die Liebe, so wenig ist die Hoffnung etwas zum Glauben hinzukommendes. Es wohnt dem Glauben wie der Liebe kraft ihres Gegenstandes die Bestimmung ein, in und durch sich selbst Hoffnung zu seyn. Die untrennbare Einheit und die verschiedene Beziehung dieses dreifachen Seelenzustandes veranschaulicht das Wort des Apostels 1 Thess. 1, 3. *Τὸ ἔργον τῆς πίστεως, καὶ ὁ κόπος τῆς ἀγάπης καὶ ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος*. Röm. 5, 5. *ἡ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει* sie ist der Helm, der uns deckt, *ἡ περι-*

κεφαλαία, 1 Theſſ. 5, 8. Sie ruht in Chriſto ſelbſt: Χριστὸς Ἰησοῦς, ἡ ἐλπὶς ἡμῶν, 1 Tim. 1, 1. Es iſt die Hoffnung des Evangeliums wie die Hoffnung unſeres Berufs, Col. 1, 23. Eph. 1, 18. Und weil ſie innigſt verwebt iſt mit gegenwärtigem Beſitz, darum iſt ſie nicht ſchmerzvolle Sehnſucht, ſondern Friede und Freude. Röm. 12, 12. τῇ ἐλπίδι χαίροντες. 15, 13. ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου. Wie ganz anders ſteht in den ethiſchen Fragen der antiken Welt die Hoffnung da. Man vgl. beiſpielsweiſe über die Bedeutung der Liebe und Hoffnung Maxim. Tyr. diss. VII, 5: Συγκατῴκισε δὲ ὁ θεὸς τοῖς λογισμοῖς ἔρωτα καὶ ἐλπίδα, τὸν μὲν ὥσπερεὶ πτέρωμά τι κοῦφον καὶ μετάρσιον, ἐπαῖρόν τε καὶ ἀνακουφίζον τὴν ψυχὴν καὶ παρέχον αὐτῇ δρόμον ἐπὶ τὰς αὐτῆς ὀρέξεις (καλοῦσι δὲ οἱ φιλόσοφοι τὸ πτέρωμα τοῦτο ὁρμὴν ἀνθρωπίνην). αἱ δὲ ἐλπίδες συγκατῳκισμέναι τῇ ψυχῇ παραμύθιον ταῖς ἑκάστου ὁρμαῖς, οὐ κατὰ τὸν Ἀττικὸν ποιητὴν τυφλαί, ἀλλὰ ὀξυωπεῖς πάνυ, οὐκ ἐῶσιν αὐτὴν ἀπαγορεῦσαι πονοῦσαν, ὡς τευξομένην πάντως ὧν ἐρᾷ. Daß in ſolcher Art von Hoffnung Zweifel und Furcht zugleich verſteckt liege, verhehlten ſich Andere nicht. Desines timere, si sperare desieris. Dices, quomodo ista tam diversa pariter sunt? Ita est, mi Lucili, cum videantur dissidere; conjuncta sunt. — — Spem metus sequitur. Nec miror ista sic ire. Utrumque pendentis animi est, utrumque futuri expectatione soliciti. — — Spes incerti boni nomen est. — Senec. epp. 5. 10.

*** Wo von Hoffnung durchdrungener Glaube und Liebe iſt, da iſt im Gegenſatz zur ſelbſtiſchen, weltlichen Geſinnung jene himmliſche Geſinnung, welche alles Gegenwärtige und Irdiſche im Lichte des göttlichen Zieles ſchaut, hat und gebraucht. Denn die Hoffnung iſt eine ἐλπὶς ἀποκειμένη ἐν τοῖς οὐρανοῖς, Col. 1, 5. Wo ſie iſt, da iſt jenes τὰ ἄνω ζητεῖν, φρονεῖν, von welchem Paulus redet Col. 3, 1. 2. Demgemäß liegt ebenſoſehr in der Hoffnung der Trieb des Abſtreifens alles Widergöttlichen, der Trieb der Selbſtreinigung. 1. Joh. 3, 3. πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην ἐπ' αὐτῷ ἁγνίζει ἑαυτὸν, καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστι.

So ist Glaube, Liebe, Hoffnung die Dreiheit von Grundstimmungen, in welcher vom neuen Leben des Geistes aus die Persönlichkeit des Erlösten sich bewegt. Weder das Eine noch das Andere kann für sich Princip des neuen Lebens genannt werden; aber auch nicht einmal diese drei; denn sie sind Grundwirkungen des neuen Lebensprincips. Wie sie eintreten, wie man in ihnen des neuen Lebens und des Heils theilhaftig werde oder womit der Heilsbesitz beginne, das hat der zweite Theil zu zeigen. Bisher haben wir nur das Heilsgut sammt jenen Wirkungen kennen lernen, in welchen es sich von der Offenbarung Gottes im Gesetz unterscheidet.

Zweiter Theil.

Der Heilsbesitz.

Erſter Abſchnitt.

Der Eintritt des Heilsgutes in das Geiſtesleben des Individuums.

---

§. 21. Das Princip des chriſtlichen Lebens und der chriſtlichen Ethik.

So lange das Wort des Evangeliums dem menſchlichen Bewußtſeyn nur gegenüberſteht, bleibt das Leben in Glaube, Liebe und Hoffnung eine Forderung an den Menſchen.* Aber dem Worte des Evangeliums iſt eben dies eigenthümlich, daß es in ſich ſelbſt die Beſtimmung und das Vermögen trägt, nicht blos Wort ſondern auch Kraft zu ſeyn. Dies kommt dem Worte zu, weil es als Verheißung Vermittler einer gnadenvollen Geiſtesgemeinſchaft Gottes mit den Menſchen iſt.** Zu dieſer Geiſtesgemeinſchaft verhält ſich Glaube, Liebe und Hoffnung ſelbſt nur als Wirkung oder als die Form, in welcher dieſe Gemeinſchaft da iſt.*** Daher bezeichnen dieſe Namen jene Geiſtesgemeinſchaft nur nach der Form ihres Daſeyns, nicht nach dem Weſen ihres Urſprungs. Das Wort vielmehr, welches zugleich ausſpricht, was dieſe Gemeinſchaft ihrem Weſen nach iſt und wie ſie in das Leben des Menſchen eintritt, iſt das Wort: Wiedergeburt. Mit der Wiedergeburt be-

ginnt das christliche Leben; der Begriff der Wiedergeburt ist das Princip der christlichen Ethik oder der Lehre vom subjectiven Daseyn des Heilsgutes. †

* Die Predigt des Evangeliums ist die Aufforderung: thut Buße und glaubt ꝛc., die Liebe erscheint als Gebot, ja selbst zur Freude der Hoffnung ermahnt das Wort. Vgl. 1 Pet. 1, 13. Alles dieses aber ist auch Gegenstand des Gebetes und der Fürbitte, zum sichern Erweise, daß Glaube, Liebe und Hoffnung oder die Wirkung des Evangeliums auf das menschliche Bewußtseyn in keinerlei Weise im Verhältniß der Forderung und der ihr entsprechenden geistigen That aufgehe, so wenig als der Begriff des neutestamentlichen Wortes seinem Wesen nach dem Begriff der Forderung entspricht.

** *Τὸ εὐαγγέλιον δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτηρίαν*, Röm. 1, 16. Es ist nicht Wort in dem Sinne, daß es im Begriffe des Wortes aufginge. Das Evangelium steht der *παλαιότης γράμματος* als die *καινότης πνεύματος* entgegen, Röm. 7, 6. Denselben Gegensatz bezeichnet das Wort 2 Cor. 3, 6.: *τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ*. Daraus folgt aber ebensowenig, daß etwa die neutestamentl. Offenbarung im Begriffe des Geistes aufginge, oder daß das Gesetz und sein Wort keinen Antheil am Geiste Gottes habe. Die *καινότης πνεύματος* hängt auf das Innigste mit jenem Worte zusammen, welches gegeben zu haben Jesus selbst als den Inbegriff seines Thuns auf Erden bezeichnet, Joh. 17, 14. (*ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου*). Nicht der Geist, sondern Jesu Wort wird uns richten am jüngsten Tage, Joh. 12, 48. Wer Jesu Wort hält, wird ewig leben, Joh. 8, 51., und das Wort des Evangeliums bezeichnen die Apostel als Grund alles neutestamentlichen, heilbringenden Lebens, 1 Thess. 2, 13. Col. 1, 5. 6. 1 Pet. 1, 23. Auch kann ihm nicht eine *καινότης πνεύματος* in dem Sinne beigelegt werden, als sey das Wort des Gesetzes nicht *πνευματικός*. Das Gegentheil sagt Röm. 7, 14. (*ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν*). Ebenso widerstreitet es den bestimmten Erklärungen der Schrift, wenn man den Unterschied darin sucht, daß etwa nur dem Wort des N. Bundes die Bestimmung zukäme, innerlich geistig vollzogen zu werden. Das Wort des Gesetzes hatte dieselbe

Bestimmung, ἐν πνεύματι, nicht ἐν γράμματι vollzogen zu werden (Röm. 2, 28. vgl. mit den entsprechenden alttestamentl. Stellen). Der Unterschied liegt blos darin, daß das Wort des N. Bundes die Verheißung der vollen seligmachenden Geistesgemeinschaft ist, während das Gesetz die volle Erscheinung jenes Willens Gottes ist, der im Wort sich dem sündigen Geiste des Menschen gegenüberstellt. Wo das Wort der neutestamentl. Verheißung ist, da ist zugleich der Geist der Gnaden und hat durch das Wort sein Werk und wirkt durch's Wort die Gemeinschaft, deren Wesen zugleich das Wort dem Menschen gegenüber bezeugt. Also weil das Wort des N. Bundes Zeugniß und Vermittlung der Geistesgemeinschaft zugleich ist, was das Wort des Gesetzes nicht ist, steht es als καινότης πνεύματος der παλαιότης γράμματος gegenüber.

*** Diese Geistesgemeinschaft ist in Glaube, Liebe und Hoffnung da, aber sie selbst geht nicht im Begriffe dieser Trias auf. Vielmehr ist diese Trias ihr Werk, der Geist Gottes muß bereits gewirkt haben, ehe Glaube, Liebe und Hoffnung da ist, sonst könnte nicht der Glaube als eine Wirkung des im Herzen wirksamen Geistes bezeichnet werden. Πᾶς ὁ πιστεύων — — ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται, diese Geburt ist nicht Wirkung des Glaubens; sondern der Glaube ist Wirkung dieser Geburt 1 Joh. 5, 1. Sonst wäre der Besitz des Geistes eine Gabe des Glaubens; aber der Glaube selbst ist eine Gabe des wirksamen Geistes. 2 Cor. 4, 13. πνεῦμα τῆς πίστεως. Gal. 5, 5. πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. 1 Cor. 12, 9. unter den Gaben die πίστις. Röm. 12, 3. Eph. 2, 8.

† Ex principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest. Bei unserer Frage handelt es sich um das Princip eines gewordenen und werdenden Lebens, das nicht in sich selbst seinen Anfang hat, sondern von einer That Gottes aus beginnt, welche dem Leben der Kreatur gegenübersteht. Will ich das Princip dieses neuen Lebens wirklich finden, so muß ich den Punkt benennen, in welchem Gottes Rath und That und das Leben der Kreatur Eins geworden sind. Weder die Gnade Gottes in Christo Jesu, noch etwa die Liebe, oder vollends gar eine Forderung, ein Gebot oder dgl. kann als Princip des neuen Lebens genannt werden. Damit daß ich die Gnade oder die Liebe Gottes nenne,

habe ich noch nicht ihre faktische Einheit mit dem kreatürlichen Leben ausgesprochen; damit daß ich die Liebe nenne, habe ich zwar eine Gotteswirkung auf das kreatürliche Leben benannt, aber nicht das konkrete Princip ihres Daseyns. Ist wirklich Glaube, Liebe und Hoffnung nur Wirkung einer bereits geschehenen Geisteseinigung, so muß diese Geisteseinigung als Princip des neuen Lebens anerkannt und nach ihrem Wesen benannt und begriffen werden. (Ich kann mir nicht versagen, als Einleitung zum Folgenden eine Bemerkung von Marheinecke in dessen theol. Moral [Berlin 1847] S. 266 mitzutheilen. Er sagt in Bezug auf die Lehre vom natürlichen Verderben, von der Wiedergeburt und der Bekehrung: Dies Alles ist in der christlichen Lehre ein so großer, erhabener Zusammenhang und von so tiefer Bedeutung, daß, wo die dogmatische Erkenntniß mangelt, dieß Alles auch moralisch mißverstanden und gemißdeutet werden muß, wie noch von Baumgarten-Crusius geschehen. Die Lehre vom natürlichen Verderben ist ihm so wenig, als die kirchliche Heilslehre die vernünftige; das Subject soll alles allein machen. Was diese Exegese schon vorher hat in ihren Vorurtheilen, auch ehe sie noch interpretirt, das und nichts weiter hat die Bibel. Die Exegese macht uns mehr mit den Meinungen der Zeit, als mit dem Inhalt der Bibel bekannt. Die Bekehrung des Menschen aber wird in der Bibel durchgängig gleich sehr als Werk Gottes wie des Menschen dargestellt u. s. w.)

§. 22. a. Das Wesen der Wiedergeburt.

Der wirkliche Beginn des christlichen Lebens ist Eintritt eines geistigen Lebensprincips, welches seinem Wesen und seiner Wirkung nach in direktem Gegensatz zu der dem Menschen natürlich gewordenen Herzensstellung steht. Es ist dieser Eintritt ein Akt des Geistes Gottes auf den Geist des Menschen, der die Bestimmung hat, nicht nur Beginn, sondern bleibender, innerlicher Grund des neuen Lebens zu seyn, und er heißt Wiedergeburt, weil der ganze geistig-persönliche Mensch in der Wurzel seines sittlichen Verhältnisses zu Gott und zu sich selbst

ergriffen wird.* Indem nämlich der Geiſt Gottes, des Verſöhners und Verſöhnten, in dem Geiſte des Gewiſſens unſere Herzen bewegt, um von dem Herzen aus mit der Kraft gottgewirkten Friedens und gottgewirkter Freude die Triebe, Neigungen und Begehren des Menſchen zu beſtimmen, iſt die Perſönlichkeit des Erlöſten in eine neue Gottesgemeinſchaft verſetzt. Statt des ſelbſtiſchen und weltlichen Ich kann jetzt durch Gottes Gnade Gott in Chriſto kraft des heiligen Geiſtes der Mittelpunkt der geiſtigen Lebensbewegung ſeyn.** Dieſe göttliche umſchaffende Macht und deren Eintritt in unſer eigenes Geiſtesleben ſchließt jedoch weder die mit der göttlichen Wirkſamkeit zuſammenfallende eigene Regung des kreatürlichen Geiſtes aus, noch hebt ſie unbedingt jene Verkehrtheit auf, welche von der natürlich gewordenen Herzensſtellung aus auch nach der Einigung des Geiſtes der Gnaden mit dem Geiſte des Gewiſſens auf den Wiedergeborenen ihren Einfluß übt.*** (Vergleiche hierüber die §§. 23. u. 24.)

* Die Geiſteswirkung iſt Wiedergeburt, *ἄνωθεν γεννηθῆναι, παλιγγενεσία, ἀναγεννηθῆναι*, Joh. 3, 3. Tit. 3, 5. 1 Pet. 3, 23., denn ſie iſt Werk der zeugenden ſchöpferiſchen Kraft Gottes (*ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι*, Joh. 1, 13 und 1 Joh. öfter), und wirkt, wie wohl in ihrem Urſprung und in ihrem Ziele Geheimniß (Joh. 3, 8.), auf Erden in wahrnehmbarer, unverkennbarer Weiſe eine neue Schöpfung, einen neuen Menſchen. *Εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα*, 2 Cor. 5, 17. *Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομή τι ἐστὶν, οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις*, Gal. 6, 25.

** Von einem Akt Gottes im Menſchen muß das neue Leben ausgehen. Nur ſo verliert nicht durch den Eintritt in das innere Leben des Menſchen das Heilsgut in Chriſto das, was es urſprünglich iſt, den Charakter der Gnade. Gott wirkt das Heil und den Heilsbeſitz. — Die Möglichkeit dieſer Wirkung, oder die Unmöglichkeit, durch Abfall dieſe Wirkung rein und unbedingt auszuſchlie-

ſen, hat Gott dadurch geſetzt, daß er mit den Menſchen in perſönlichem Lebensverkehr bleibt. So iſt das Gewiſſen das Medium, durch welches, wann und wie Gott will, und völlig unabhängig von dem perſönlichen Wollen und Belieben des Menſchen, Gott ſeinen Geiſt auf den Mittelpunkt menſchlicher Perſönlichkeit wirken laſſen kann. Die mit der Erſcheinung des Heils geſetzten, göttlich-irdiſchen Mittel der Geiſtesgemeinſchaft auf Erden ſind das Sakrament der Taufe, Tit. 3, 5., und das Wort evangeliſcher Heilsverkündigung, 1 Pet. 1, 23. 25. Jac. 1, 18. Wo die Geiſteswirkung eingetreten iſt, da iſt ſie Wirkung auf das Herz, nicht auf dieſe oder jene Funktion des Geiſteslebens, ſondern auf den Herd aller Lebensthätigkeit, auf das Centrum der Perſönlichkeit. Röm. 5, 5. *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν διὰ τοῦ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.* 2 Cor. 1, 22. *δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν.* 4, 6. *Ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπών· Ἐκ σκότους φῶς λάμψαι, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ* u. ſ. w. Kraft dieſer Geiſteswirkung wohnt jetzt der Wille Gottes, der im Geſetz dem Menſchen gegenüberſtand, als Impuls ſeiner Perſönlichkeit im Herzen, vgl. Röm. 10, 8. mit Hebr. 8, 10.: *αὕτη ἡ διαθήκη ἣν διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ μετὰ τὰς ἡμέρας ἐκείνας, λέγει κύριος, διδοὺς νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ἐπιγράψω αὐτούς κτλ.* 10, 16. Dieſe Stellung des Geiſtes zum Herzen iſt aber vermittelt durch ſeine Stellung zum Gewiſſen. Im Geiſte hat ſich das *μαρτύριον τῆς συνειδήσεως* verwandelt in eine *συνείδησις συμμαρτυροῦσα ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* Röm. 9, 1. Statt der richtenden Anklage zeugt das Gewiſſen jetzt von der Gnade Gottes in Chriſto, durch deſſen Blut das Gewiſſen gereinigt oder der Menſch von Schuld befreit worden iſt, alſo daß das Gewiſſen ein Zeugniß reiner, friedevoller Gemeinſchaft mit Gott im heiligen Geiſt geben darf. Denn die innerliche Wirkung der Taufe iſt: *ἐπερώτημα συνειδήσεως ἀγαθῆς εἰς θεόν*, 1. Pet. 3, 21. vgl. Hebr. 10, 22., indem *τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καθαρίζει τὴν συνείδησιν ἡμῶν εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι.* Und ſo beginnt ſtatt des früheren *ἑαυτῷ ζῆν* jenes *ζῆν τῷ ὑπὲρ ἡμῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι*, 2 Cor. 5, 15., von welchem

es heißt: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ· ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός, Gal. 2, 20. (Vgl. §. 5. Anm. †† Ende.)

*** Es ist ein neuer (νέος) im Gegensatz zum frühern, ein neuer (καινός) im Gegensatz zum erneurungsbedürftigen, alten Menschen; denn der Gesammtzustand ist in seiner Wurzel geändert, und nicht einzelne Lebenserscheinungen und Lebensthätigkeiten stehen den frühern gegenüber, sondern ein neues Gesammtleben der Persönlichkeit dem frühern, (dem παλαιὸς ἄνθρωπος σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, vgl. Col. 3, 9. Eph. 4, 22.). Aber dieses Gesammtleben hat, im Centrum begonnen, noch nicht die Peripherie durchdrungen, und hat seine Stätte im ἔσω, nicht im ἔξω ἄνθρωπος, s. Eph. 3, 16. 2 Cor. 4, 16. und meinen Comment. zu erst. St. Darum heißt das mit der Wiedergeburt eingetretene Gesammtleben der Persönlichkeit: ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος, 1 Pet. 3, 4. Die Wiedergeburt trägt denselben Charakter, wie das in der Verheißung bezeichnete Gnadengut der υἱοθεσία, ἀπολύτρωσις, ζωὴ αἰώνιος, βασιλεία τῶν οὐρανῶν u. s. w. Vgl. Thess. 1, 3. 20. Sie ist gegenwärtig schon Fülle der Gottesgemeinschaft für die geistige Persönlichkeit des Erlösten; ihre volle Erscheinung aber in ihrer Wirkung auf seine Natur ist zukünftig und fällt zusammen mit der παλιγγενεσία der Welt, der ἀποκατάστασις πάντων, Matth. 19, 28. Act. 3, 21.

§. 23. b. Der Besitz der Wiedergeburt in der Bekehrung.

In der Absicht des erlösenden Gottes wie in dem Verhältniß des menschlichen Geistes, als eines freien und selbstbewußten liegt es, daß das Daseyn der Wiedergeburt als menschlicher Besitz nicht ohne eine kreatürliche Bewegung gedacht werden kann, kraft deren die Bewegung, die vom Geiste Gottes ausgeht, zur eigenen Bewegung des Menschen wird. Je nach dem Verhältniß nun, in welchem der vom Geiste Gottes wiedergeborene Geist des Menschen zu der ihm natürlichen Vollkommenheit seiner Entwicklung, d. h. zum vollkom-

menen, freien, vernünftigen Selbſtbewußtſeyn ſteht, je nach dieſem Verhältniß wird die Form dieſer eigenen Bewegung verſchieden ſeyn, immer aber den Charakter eines Empfangs des von Gott gegebenen tragen, welcher nie ohne Gegenbewegung von Seiten des menſchlichen Geiſtes gedacht werden darf. Das Verhalten, in welchem der Menſch mit vollkommenem freiem Selbſtbewußtſeyn die Wiedergeburt aus dem Geiſte Gottes hinnimmt und ſich zu ihr bekennt, nennen wir die Bekehrung. Zu dieſer Hinnahme hat der Einzelne die Freiheit, d. h. den lebenskräftigen Impuls ſeiner Neigung durch die von Gott in ihm erzielte Geiſteswirkung erhalten, ſo daß die Aktivität der eigenen Bewegung die weſentliche Folge der Paſſivität des Empfangs iſt, ohne ſie nicht gedacht werden kann, und nur in und mit ihr zugleich eintritt. Da aber der Menſch im Zuſtande des ſich entwickelnden oder entwickelten Bewußtſeyns dieſe Zuſtimmung verſagen kann, erweist ſich dieſer Act, obwohl er im Falle der Zuſtimmung nur unter dem Impuls der Wirkung des Geiſtes Gottes gedacht werden kann, doch zugleich als ein Akt der Kreatur. Demnach hat zwar der Eintritt der Wiedergeburt oder des wiedergebärenden Geiſtes nicht die Bekehrung zu ſeiner Vorausſetzung; das wirkliche Daſeyn der Wiedergeburt aber und die Erreichung ihres Ziels findet nur in der Bekehrung ſtatt, kraft deren die Wirkung des Geiſtes Gottes zugleich eigen bekanntes und bejahtes Beſitzthum iſt.*

* Der Inhalt des Paragraphen ſcheint mit der kirchlichen Beſtimmung: in conversione homo se habet mere passive und conversio solius Dei est in Widerſpruch zu ſtehen. Allein der kirchliche Sprachgebrauch nimmt conversio in einem andern Sinn, nämlich zur Bezeichnung des Geſammtverhältniſſes des Erlösten, wie es die regeneratio und renovatio in ſich ſchließt und ſeinem letzten Grunde nach ausſchließlich Wirkung des Geiſtes Gottes iſt.

Auch liegt dieſe Faſſung in der Tendenz des Dogma's. Das Dogma ſtellt alle Heilswohlthaten ihrem objektiven Charakter nach oder als Gaben und Gnaden Gottes dar. Daß das ſubjektive Daſeyn derſelben im Erlöſten nicht ohne eine begleitende kreatürliche Lebensbewegung gedacht werden kann, iſt für den Geſichtspunkt des Dogma's unweſentlich. Denn dieſes beſchreibt nicht, wie eine ſolche Gnadenwohlthat in das Geiſtesleben eines Individuums eintritt, ſondern es ſagt nur aus, was das Neue iſt, daß nämlich der Eintritt und Beſtand deſſelben Wirkung Gottes und Gnadengabe iſt. Die ethiſche Erörterung hebt nun dies nicht in Mindeſten auf. Aber ſie muß ihre Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe auf die Erſcheinung der göttlichen Gnadengabe im Geiſtesleben der Erlöſten und auf die charakteriſtiſchen Merkmale richten, welche deren Eintritt begleiten. Und ſo hat ſie ein Intereſſe, welches die Dogmatik nicht hat, nämlich hervorzuheben, daß die Wirkung des Geiſtes Gottes in der Wiedergeburt, da, wo die Wiedergeburt gewirkt hat, was ſie wirken will, ihre charakteriſtiſche Erſcheinung in einem Akte hat, der einerſeits durchaus Wirkung des Geiſtes Gottes, andrerſeits aber auch Akt des kreatürlichen Geiſtes genannt werden muß. Braucht die Ethik für die Benennung dieſes Aktes den Namen Bekehrung im Sinne des Sich-Bekehrens, nicht des Bekehrtwerdens, alſo als Bezeichnung einer Aktivität im Gegenſatz zur Paſſivität der Wiedergeburt, ſo hat die Ethik hiefür wenigſtens inſofern den Sprachgebrauch der Schrift, als die ἐπιστροφή (Act. 15, 3.) lediglich durch das Aktivum oder Medium des Verbums (Aor. 2. signif. media vgl. Jeſ. 6, 10. bei Matth. 15, 13. und bei Joh. 12, 40. 2 Cor. 3, 16. 1 Theſſ. 1, 9. 1 Pet. 2, 25.), wie durch das Paſſivum ausgedrückt wird. Hieraus ergiebt ſich zwar noch gar nichts für den weſentlichen Charakter des Verhältniſſes, noch viel weniger etwas wider den dogmatiſchen Gebrauch des Wortes zur Bezeichnung der Umkehr, ſoweit dieſelbe ausſchließlich auf dem Grunde göttlicher Geiſteswirkung ruht. Aber es folgt aus dem bibliſchen Sprachgebrauch, daß es nicht unſtatthaft iſt, dieſes Wort auch zur Bezeichnung jener Aktivität zu gebrauchen, welche Akt des Menſchen, nicht Akt des heiligen Geiſtes genannt werden darf, ſo möglich es auch iſt, dieſe Aktivität für ſich beſtehend, außer Zuſammenhang mit der Wirkung des heil. Geiſtes

ſich zu denken. Es wird das Wort Bekehrung alſo nur in dem Sinne gebraucht, in welchem ſchon Aeltere (wie z. B. Rambach, dogmat. Theol.) ſagten, es werde conversio sensu strictiori von der Wiedergeburt unterſchieden, oder auch bemerkten (wie Pfaff, instit. th.), es werde den getauften Kindern zwar die regeneratio, aber nicht die conversio beigelegt.

Der Hauptpunkt, welchen der Paragraph hervorheben will, iſt der, daß die Wiedergeburt nur da ihre volle Wirkung in einem zu vollkommener natürlicher Entwicklung gelangten Menſchen hat, wo ſie von einer entſprechenden kreatürlichen Regung begleitet iſt, mag man an die Wiedergeburt als an den Eintritt des neuen Lebens, d. h. den Akt Gottes, oder an ſie als den bleibenden Grund des neuen Lebens, als ſtetige Wirkſamkeit Gottes im Menſchen denken. Es iſt ein Zuſammentreffen von Paſſivität und Aktivität des Menſchen, in welchem die Wiedergeburt den Menſchen zu einem Wiedergebornen macht. Denn der Wiedergeborne iſt eine vom Geiſt Gottes ergriffene (alſo paſſive), geiſtig lebendige (alſo aktive) Perſönlichkeit. Iſt alſo von einem zu vollem freiem Selbſtbewußtſeyn entwickelten Menſchen die Rede, ſo lautet der Satz ſo: nur in der Einheit von Wiedergeburt und Bekehrung iſt der Menſch ein Wiedergeborener, iſt die Wiedergeburt nicht blos eine in den Menſchen gekommene, aber ſeiner Herzensneigung fremde Gabe, ſondern wirklich ſein Beſitzthum, und nicht der Potenz, ſondern der Wirklichkeit nach ſein Lebensprincip. Wenn aber die Bekehrung als Akt der freien Selbſtthätigkeit gefaßt werden und ſo der Wiedergeburt, als dem Akte des Geiſtes Gottes gegenübergeſtellt werden kann, ſo folgt daraus nicht im Mindeſten, daß etwa zwei Koefficienten die Faktoren des neuen Lebens ſeyen und die Wiedergeburt hiemit aufgehört habe, Princip des neuen Lebens zu ſeyn. Ebenſowenig folgt aus der Stellung der Wiedergeburt als dem Principe des neuen Lebens, daß hiemit eine freie Aktivität und Selbſtthat der Zuſtimmung unvereinbar ſey. (Vgl. §. 11. über den Begriff der Freiheit.) Denn in den Stand der Freiheit verſetzt eben der Geiſt der Wiedergeburt, und nur zu freier, eigener Liebe Gottes kann der Geiſt wiedergebären, welcher in der freien Liebe allein die Seligkeit uns erkennen heißt. Darum können wir uns auch nicht die Mittheilung des wiedergebärenden Geiſtes in der

Weise eines mechanischen, sondern nur in der eines dynamischen Verhältnisses denken. Indem der Geist der Wiedergeburt das Herz des Menschen ergreift, kommt in den Menschen eine Potenz, kraft deren allein nur der Mensch in Einheit mit Gott durch eine dem Herzen eingeborene Macht der Neigung zu wollen vermag. Will er wirklich, bewegt sich der bewußte Wille in dieser Richtung, so ist diese Willensbewegung, welche dem Geiste der Wiedergeburt entspricht, formell eine Selbstthätigkeit des Menschen, materiell aber hervorgerufen durch die Gabe des Geistes. Denn die Freiheit, sich zum Geiste der Wiedergeburt zu bekennen und in Einheit mit dem Geiste zu wollen, hat der Mensch nur in der Gabe des Geistes, der kraft der Wiedergeburt in seinem Herzen wohnet. Aus ihr allein kommt der Impuls des Willens, die gottgewirkte Herzensneigung, ohne welche ein Wille bestimmter Richtung nicht zu entstehen vermag. Will aber der Mensch das nicht, wozu der Geist der Wiedergeburt den lebenskräftigen Impuls gibt, so ist dieses Nichtwollen ebenfalls eine That der Freiheit, nicht des Zwanges, sondern eine That hervorgehend aus der eigenen bösen Herzensneigung, gegen welche Gott die Gabe der guten Neigung durch den Geist der Wiedergeburt geschenkt hat. Und so kann man sagen: die That der Entscheidung zwischen dem Geiste der Wiedergeburt und der bösen Herzensneigung ist That des Menschen, die Gabe aber und das Vermögen der That, wenn der Mensch sich zum Geiste der Wiedergeburt bekehrt, ist ausschließlich aus Gott; und wenn der Mensch sich auflehnt wider den Geist der Wiedergeburt, so ist die Gabe und die That aus der bösen Neigung des eigenen Herzens und nur insofern auch vermittelst göttlicher Wirkung eingetreten, als Gott einerseits durch Mittheilung des guten Geistes den Widerspruch des Bösen hervorruft, und andrerseits, wenn die böse Neigung bei ihrem Widerspruch beharrt, vom Herzen abläßt und es richtend seinem eigenerwählten Verderben überläßt. Aber eben darum, weil die innere Thatsache der Bekehrung nur dem thatsächlichen Bestande, nicht ihrem ursächlichen Grunde nach That des Menschen ist, darum kann man nur in einseitiger Abstraktion die Bekehrung als That des Menschen schildern, darum muß man die Bekehrung als Einheit von Passivität und Aktivität, als innigst verschmolzen mit der Gabe des wiedergebärenden Geistes bezeichnen.

(Vgl. die bei Luther öfter wiederkehrende Unterſcheidung zwiſchen eigenem Willen und freiem Willen. Der eigene Wille iſt immer frei, aber nicht gut; der freie Wille iſt gut, aber nicht durch ſich, ſondern durch Gottes Wirkung. S. z. B. Sermon am Tage Petri und Pauli W. W. Th. XI. S. 3077: „Den freien Willen nennet oder verſtehet man nimmer recht, er ſey denn mit Gottes Gnaden gezieret, ohne welche er mehr ein eigener, denn freier Wille heißen ſoll.“)

Die wichtige Konſequenz iſt die, daß man erſt an der Feſthaltung des Wechſelverhältniſſes von Wiedergeburt und Bekehrung recht erkennt, wie wenig das neue Leben Vernichtung des Ich iſt. Im Gegentheil es iſt nur der Geiſt Gottes eins geworden mit dem Mittelpunkt meiner Lebensbewegung, und es iſt Chriſtus durch ſeinen Geiſt wohnend in meinem Herzen nunmehr recht eigentlich meine Luſt und mein Leben. So gehet nach wie vor vom Herzen und der Herzensneigung der Impuls aller wahrhaftigen Lebensthätigkeit aus, aber nicht mehr vom Herzen als ſolchem. Es entſcheidet auch im Chriſten Luſt und Unluſt des Herzens, aber nicht des Herzens, das für ſich iſt, ſondern des Herzens, in welchem Chriſtus durch ſeinen Geiſt lebt. So iſt das Princip des kreatürlichen Lebens zugleich das dem höchſten Willen dienende, nicht in Zwang und nach äußerlichem Gebot, ſondern in der freien Liebe der vom Geiſte Gottes dem Herzen eingebornen Neigung. Und hiemit ändert ſich dann von ſelbſt auch die Stellung des Bewußtſeyns der Welt gegenüber, nicht durch äußere Belehrung, ſondern durch eine reale Einigung des Herzens mit jenem Geiſte, der gleich ſehr Mittelpunkt des eigenen Lebens und der eigenen Liebe, wie des Weltlebens und der Weltregierung iſt.

§. 24. c. Der Beſtand des Beſitzes und die Kennzeichen des Bekehrten.

Im Geiſte der Wiedergeburt empfängt der Menſch die Berufung und die Kraft zur freien Ueberwindung des Böſen in der Macht und Gnade Gottes. Somit iſt die Wirkung des Geiſtes Gottes in der Wiedergeburt nicht eine mechaniſche Ver-

nichtung des Böſen.* Ebenſowenig iſt darum auch die Bekehrung eine bloße Hinkehr zum Geiſte der Wiedergeburt. Vielmehr iſt die Bekehrung kraft dieſes Verhältniſſes der Wiedergeburt ebenſoſehr Abkehr vom Böſen, als Hinkehr zum Guten; nach der Natur des vom Geſetze aufgedeckten Böſen: Reue in Bezug auf die Schuld und die Sünde, Glaube in Bezug auf den Geiſt, der ein Geiſt der Verheißung iſt und die Verheißung der Rechtfertigung aus Gnade verſiegelt.** Sind aber Reue und Glaube die weſentlichen Kennzeichen der aktuellen Bekehrung, ſo folgt hieraus nicht im Mindeſten, daß ſie als die Momente eines Aktes auch Kennzeichen des Beſtandes der Bekehrung ſind. Denn an dem Bekehrten iſt das als bleibender Zuſtand zu denken, was Weſen der aktuellen Bekehrung iſt. Ob man ſich alſo dieſer Abkehr und Hinkehr als eines beſonderen, irgend einmal eingetretenen Augenblickes bewußt ſey oder nicht, das iſt völlig gleichgültig; das weſentlich Wichtige iſt, daß der Bekehrte Reue und Glauben als das charakteriſtiſche ſeines ſtetigen Zuſtandes erkenne und in ſich vorfinde. Hieran allein, nicht an dem Bewußtſeyn beſtimmter Momente, am Grad gewiſſer Empfindungen u. dgl. hat der Bekehrte die wahren Kennzeichen des Beſtandes der Bekehrung.***

* Vgl. hiezu die §§. 22. 23. nebſt den Anmerkungen. Die Wiedergeburt umfaßt ihrem ganzen Umfange nach ebenſoſehr den Eintritt des neuen Lebensprincipes, als die Geſammtheit der von ihm beabſichtigten und von ihm ausgehenden Wirkungen. Dieſe Wirkung iſt allmähliches Einführen des Wiedergebornen in den Stand der Freiheit der Kinder Gottes. Allmählich iſt ſie, weil der Erlöste berufen wird, ſich ſelbſt in der Kraft Gottes für die Zwecke der göttlichen Liebe zu erziehen. Sie iſt Wiederherſtellung zum urſprünglichen Beruf des Menſchen, in Freiheit die Natur in und außer ihm zu beherrſchen. Dieſe Herrſchaft ſoll der Menſch üben

lernen. Es iſt deßhalb die Erſcheinung deſſen, was die Wiedergeburt iſt und für den Menſchen ſeyn will, hienieden nicht mit der Wiedergeburt ſelbſt da, obwohl das Princip und Weſen des neuen Lebens mit der Wiedergeburt ſein vollkommenes Daſeyn hat. Faßt man nun blos die letzte Seite in das Auge, ſo kann man ſagen: regeneratio jam nunc est absoluta. Behält man die erſte Seite im Geſicht, ſo muß man mit der Form. Conc. S. 657. erklären: regeneratio nondum est absoluta, sed solummodo in nobis inchoata. So iſt der καινὸς ἄνθρωπος ebenſoſehr ὁ κατὰ τὸν θεὸν κτισθείς (Eph. 4, 24.), als er auf der andern Seite iſt: ὁ ἀνακαινούμενος εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν (Col. 3, 10.). Die Folge hievon für den faktiſchen Zuſtand und die Lebensaufgabe des Bekehrten iſt §. 26. zu entwickeln.

** Es liegt nicht im Begriffe der ἐπιστροφή an ſich, ſondern im faktiſchen Verhältniſſe des Wiedergebornen einerſeits, und im Zuſammenhange von Geſetz und Evangelium andrerſeits, daß die Bekehrung, wie ſie im Einzelnen aus Wirkung des Geiſtes Gottes durch Vermittlung des geoffenbarten Wortes eintritt, ebenſoſehr Abkehr, als Hinkehr iſt. Es iſt ἐπιστρέφειν ἀπὸ σκότους εἰς φῶς, καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, Act. 26, 18. Daher das ἐπιστρέφειν nicht ohne μετάνοια (Act. 3, 19. μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε.) Die wahre μετάνοια aber iſt auch nie ohne ἐπιστροφή, daher Act. 20, 21. ἡ εἰς τὸν θεὸν μετάνοια. Denn dieſe allein iſt ἡ κατὰ θεὸν λύπη, welche μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον κατεργάζεται, 2. Cor. 7, 10. Daher ſagt die Kirche: die wahre poenitentia iſt contritio und fides zugleich. Die Natur aber des Schmerzes in der Reue hängt auf das Genauſte mit den Beziehungen deſſelben zu dem Worte Gottes zuſammen. Es iſt nicht ein unbeſtimmter, erkenntnißloſer Schmerz. Ebenſowenig liegt ſein Kennzeichen in dieſem oder jenem Grad der Stärke. Vielmehr iſt er daran zu erkennen, daß er ſeine Wurzel in der beſtimmteſten, durch die Gottesoffenbarung in Geſetz und Gewiſſen vermittelten Erkenntniß des Verhältniſſes hat, in welchem der Sünder zu Gott dem Richter ſteht. Jer. 3, 13. Pſ. 51, 5. 6. Jeſ. 57, 15. Pſ. 38, 3. 4. Da iſt dann Drang des Bekenntniſſes vor Gott und den Brüdern Pſ. 32, 3. 5. Prov. 28, 13. 1 Joh. 1, 9. Jac. 5, 16., Gebet um die Gnade Gottes, Luc. 18, 13. Aber

eben die Hinkehr zur Gnade iſt nicht Vermittlung des Geſetzes, ſondern des Evangeliums oder der gnadenreichen Verheißung. Nicht das Geſetz für ſich, ſondern Geſetz und Evangelium wirkt die Reue, die in ſich ſelbſt Hoffnung hat. Die Verheißung bringt nicht Schmerz, das Geſetz nicht Hoffnung; ohne Geſetz keine gewiſſe Erkenntniß der Bedürftigkeit, ohne Evangelium keine gewiſſe Zuverſicht der Befriedigung. Beides zuſammen wirkt Schmerz zur Freude, Gewißheit des Elends zur Vergewiſſerung des Heils. (Dies bildet zugleich den evangeliſchen Gegenſatz zu der vom Myſticismus erträumten Glorification der bekehrten Seele, wonach es heißt: Ubi anima ad perfectionem spiritus pervenerit, perfecte ab omnibus affectibus expurgata et Spiritui Paracleto arcana societate unita et permixta ac temperata cum spiritu meruerit fieri spiritus, tum tota lux, tota oculus, tota spiritus, tota gaudium, tota delectatio, tota exaltatio, tota dilectio, tota viscera, tota bonitas et clementia fit. Macar. hom. 18. Die Späteren ſagten, das ſey allerdings keine unio et perfectio plena et fruitiva, futurae vitae praerogativa, wohl aber eine unio, quae in quadam identificatione voluntatis cum voluntate Dei consistit, in quam ea hominis adeo sit transformata, ut Deus dein ipsum formet secundum beneplacitum suum sine ullo a parte hominis renixu al. Poiret idea general. theol. mystic. u. epist. de autorib. myst. §. 2.)

Die Hinkehr aber iſt Glaube, weil das rechte Bewußtſeyn der Wiedergeburt ſich nur in und am Worte entwickelt und ich das Daſeyn des wiedergebärenden Geiſtes und die Gewißheit der Rechtfertigung aus Gnaden zu glauben, nicht durch dieſe oder jene ſubjective Empfindung, ſondern allein durch das Wort der Verheißung berechtigt bin.

*** Für die Selbſtprüfung, nicht für eine Bezeugung nach Außen, hat der Beſtand der Kennzeichen wahrer Bekehrung ſeine Bedeutung. Ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ. 2. Tim. 2, 19. Aber auch dort wird gleich nachher als σφραγίς genannt: ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου. Der Sünde geſtorben ſeyn (ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ), geglaubt haben, (πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι), dies iſt, weſſen ſich als Thatſache bewußt ſeyn muß, wer nur immer zur

Gnade der Wiedergeburt ſich bekehrt hat (Röm. 6, 6 ff. Eph. 1, 13.). Aber hat die Bekehrung Beſtand, ſo müſſen auch die Kennzeichen Beſtand haben und etwas Stetiges geworden ſeyn. Dann ſteht der Seelenzuſtand, wie ihn der Paragraph bezeichnet, im rechten und geſunden Gegenſatz zu folgenden falſchen Lehren und einer ihnen gemäßen falſchen Selbſtbeurtheilung: nämlich der Lehre

a) daß man ſich des Glaubens und der Reue *nicht* als eines vergangenen Aktes bewußt zu ſeyn brauche;

b) daß das Bewußtſeyn um ſolch einen *vergangenen* Akt Zeichen des Beſtandes der Bekehrung ſey;

c) daß das Zeichen des *Beſtandes* der Bekehrung in Aufhebung und Ueberwindung deſſen beſtehe, womit die Bekehrung *beginnt*;

d) daß je nachdem man entweder den Schmerz der Reue oder die Freudigkeit des Glaubens *empfindet*, das Bewußtſeyn der eigenen Bekehrung *ungewiß* oder *gewiß* ſey;

e) daß die Gewißheit der Bekehrung von einem *Maaß* der Reueſchmerzen oder von einem *Maaß* der Glaubensfreudigkeit abhänge.

Ebenſo bildet das Weſen der Bekehrung, wie es der Paragraph bezeichnet, die Schutzwehr gegen praktiſche Verirrungen:

a) gegen die falſche Sicherheit;

b) gegen das geſetzliche Weſen;

c) gegen die Heuchelei falſcher Heiligkeit.

Die ſtetige Reue ſchließt aus die Sicherheit neben grobem Sündendienſt, Gal. 5, 19 ff., die Sicherheit falſcher Ruhe. Phil. 3, 21. *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον, ἢ ἤδη τετελείωμαι· διώκω δὲ, εἰ καὶ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ.* 1 Joh. 1, 8 *Ἐὰν εἴπωμεν, ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανῶμεν καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν*, vgl. v. 10. Der ſtetige Glaube aber neben der ſtetigen Reue bewahrt nicht minder vor der Geſetzesfurcht, dem Ringen nach geſetzlichen Werken (vgl. Paulus im Gal. Brief). wie vor der Pſeudogeſetzlichkeit ſelbſterfundenen Gottesdienſtes, Col. 2, 18 ff., ſelbſtgemachten Menſchenverdienſtes, Röm. 11, 6. Ebenſo endlich ſchützt der ſtete reuige Glaube (fides quae existit in poenitentia) vor jeglicher Heuchelei, ſowohl der, mit welcher man ſich ſelbſt, als der, mit welcher man Andere betrügt (*μόρφωσις τῆς*

ἀσεβείας, 2 Tim. 3, 5.). Sie ſchützt vor dem Wahn des Heilsbeſitzes in bloßer Wiſſenserkenntniß (1 Cor. 8, 2. Luc. 13, 26.), vor dem Wahne der Eigengerechtigkeit und Selbſtüberhebung (Luc. 18, 11. 12.), vor der heuchleriſchen Selbſtverblendung in fleiſchlichem Eifer und unbarmherziger Verfolgungswuth (Röm. 10, 2. Joh. 16, 2.). Sie wahrt vor der Heuchelei der Eitelkeit (Matth. 23, 5.), wie vor der Heuchelei grober Verſtellung (Matth. 23, 25—28.). Kurz, der ſtetige, reuige Glaube iſt allein der ſtetige Sporn wider den alten Menſchen, Eph. 4, 22., wider das Fleiſch, Gal. 5, 17.; der Glaube, welcher das Herz reinigt, Act. 15, 9., der Glaube bleibender Selbſtverläugnung, Luc. 14, 27. Pſ. 73, 25 ff., fern von aller falſchen Ehre, allem falſchen Rühmen, Röm. 3, 27. 1 Cor. 4, 7. 2 Cor. 10, 17.

Zweiter Abſchnitt.

Der perſönliche geiſtige Kampf um den Beſitz des Heils.

§. 25. Die Wirkung des Beſtandes der Bekehrung oder die Erneuerung.

Die ſtetige Abkehr vom Alten und Hinkehr zum Neuen hat zu ihrer weſentlichen Wirkung die Erneuerung. Der charakteriſtiſche Unterſchied derſelben von der Wiedergeburt beſteht darin, daß kraft der Befreiung von der Knechtſchaft der Sünde, welche dem Bekehrten aus der Wiedergeburt durch Gottes Gnade zu Theil ward und zu Theil wird, der Bekehrte für das, was ihm die Gnade ſchenkt, auch ſelbſtthätig zu arbeiten vermag.* Während ſo auf der einen Seite aus dem Geiſte der Gnaden dem Wiedergeborenen Erleuchtung, Heiligung, Seligkeit geſchenkt wird, arbeitet er zugleich als Bekehrter an der Erleuchtung der Erkenntniß, an der Heiligung des Willens, und ſchafft ſeine Seligkeit in eigener Thätigkeit.** Dieſe Thätigkeit wird aber von demſelben Mittelpunkt aus beginnen, von welchem aus die Wiedergeburt beginnt, und alles Trachten nach Erleuchtung der Erkenntniß, Heiligung des Willens, Seligkeit der Empfindung d. h. Frieden im Gewiſſen

beginnt deßhalb mit der Reinigung des Herzens und dient dann umgekehrt auch wieder nur derſelben Reinigung als letztem Ziele.***

* Die Fülle des neuen Lebens empfängt der Erlöste in der Wiedergeburt. Sonach empfängt und hat er in ihr auch die Kraft der Erneurung und ſie kann den Charakter der göttlichen Geiſteswirkung nicht verlieren. Das aber unterſcheidet den Empfang der Kraft von der Wirkung und rechten Benützung des Empfangenen, daß dort die Paſſivität, hier die Selbſtthätigkeit das Hauptmoment iſt. Das Geſchenk der Freiheit offenbart ſich in der freien Bethätigung der empfangenen Kraft. Daher ſagt Chemnitz, welcher unter conversio nicht blos den Akt der Bekehrung, ſondern zugleich den Stand des Bekehrtſeyns verſteht: quia conversio secundum omnes sui partes non statim aut uno momento absolvitur, non dicendum est, voluntatem debere otiosam et pure passivam esse, donec sentiat absolutam esse conversionem; aut quia conversio et renovatio est opus Dei, fidem non debere curare, an fiat vel facta sit, sed debere Deo committere, qui opus suum poterit efficere cet. Sed cum prima initia conversionis per Spiritum Sanctum nobis donantur, statim oritur lucta carnis et spiritus, quam manifestum est fieri non sine motu voluntatis nostrae; et haec *συνεργία* voluntatis, non veteris, sed quae coepit renovari, et initia illa in magna infirmitate crescunt et augentur non sine motu voluntatis nostrae. Wenn wir hier nun ausſchließlich dieſe freie Bethätigung der empfangenen Kraft mit dem Schriftwort der Erneurung bezeichnen, ſo geſchieht es, weil in ihm ebenſoſehr ihre Beziehung auf das alte Weſen am Wiedergebornen und Bekehrten liegt, als ſie die Geburtsſtunde des neuen Menſchen vorausſetzt. So iſt dieſer Begriff der *ἀνακαίνωσις*, des *ἀνακαινοῦσθαι*, *ἀνανεοῦσθαι*, Tit. 3, 5. Röm. 12, 2. 2 Cor. 4, 16. Eph. 4, 23., dem Weſen nach identiſch mit der Zucht zu göttlicher Weihe (*ἁγιασμός*, Hebr. 12, 14., als Attribut *ἁγιωσύνη*, 2 Cor. 7, 1.), zu innerer Reinheit (*ἁγνίζειν ἑαυτόν*, 1 Joh. 3, 3., *καθαρίζειν ἑαυτόν*, 2 Cor. 7, 1.), was die Schrift nicht minder als Geiſteswirkung (1 Pet. 1, 2. 2 Theſſ. 2, 13.), wie als Ziel des eigenen Ringens darſtellt (1 Theſſ. 4, 3. 7

Röm. 6, 19. 1 Tim. 2, 15.). Den innigen Zuſammenhang der Geburt aus Gott und der ſelbſtthätigen Bewahrung bezeugt jenes Wort 1 Joh. 5, 18. Ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν. Der Wiedergeborne kann Nichts thun, denn als Rebe am Weinſtock Chriſti. Dennoch wird ſeine Schuld geſtraft, wenn er keine Frucht trägt. Joh. 15, 2. 5. Denn der Zuſammenhang der geiſtigen Rebe und des Weinſtocks iſt nicht der einer nothwendigen Naturabhängigkeit, ſondern einer Geburt zur Freiheit, welche weder eintritt, noch in ihrer Wirkung bleibt, wenn der Menſch ſich mit ſeinem Willen abkehrt und der Gottheit widerſtrebt, vgl. Luc. 13, 34. Act. 7, 51. Luther ſagt: „Das Evangelium bringet Chriſtum; Chriſtus bringt mit ſich ſeinen Geiſt — da wird der Menſch neu und göttlich, alles, was er dann thut, iſt wohl gethan. Er gehet dann auch nicht müßig; denn der Glaube ruhet und feiert nicht, thut und redet von Chriſto ohn' Unterlaß" u. ſ. w. Ausl. der Epiſt. am Pfingſttage Th. XII. S. 162. Vgl. denſelben in der Predigt am 5. Sonntag p. Epiph. Th. XII. S. 1629 fg. „Der innerliche neue Menſch in uns wird nicht auf eine Stunde vollendet, ſondern ſoll von Tag zu Tag ſtärker werden. Darum muß ein Chriſt nicht faul ſeyn, noch ſich dünken laſſen, er habs alles, ſondern muß wachſen und zunehmen. — — Wo es aber ſo zugehet, daß ich habe gehört vom Glauben, zehn Gebot, Taufe und Sakrament, gehe aber dahin, bin ſicher, meine, ich wiſſe es alles und dürfe nichts mehr weder lernen, üben noch ſtreiten, ſo thue ich nichts mehr, denn betrüge mich ſelbſt mit falſchem Dünkel, denn es kann da kein Ernſt noch rechter Glaube ſeyn." Dieß iſt der bittere Ernſt evangeliſcher Erkenntniß im Gegenſatz myſtiſcher Art, die da läßt werklos Gott in uns wirken. So ſagt Tauler (Nachfolge des armen Lebens Chriſti): „Wie kann Wirken gefordert werden von dem, der entledigt iſt Alles und Jeden, was Gott nicht iſt? der außer ihm nichts mehr hat? wie kann der Schauende wirken eingegangen in das innerſte Heiligthum der Seele? Beide, der Geiſtesarme und der Schauende müſſen ja Gott nur wirken laſſen in ihrem Innern, ſie aber leiden Gott und halten ihm ſtille."

** Wenn das, was gleich ſehr Gotteswirkung wie Ziel ſelbſtthätiger Erneuerung iſt, Erleuchtung der Erkenntniß, Heiligung des

Willens, Seligkeit der Empfindung genannt wird, ſo ſoll hiemit der Geſammtumfang des Geiſteslebens bezeichnet ſeyn, auf welchen jenes Gnadengut ſeinen Einfluß gewinnen will, deſſen Geſchenk den ganzen Menſchen angeht. Wir unterſcheiden in dieſem Geiſtesleben erſtens die perſönliche Energie oder Thätigkeit und die ihr gegenüberſtehende Ruhe oder Zuſtändlichkeit der Perſon. Wir unterſcheiden zweitens in der Thätigkeit das Vermögen und Streben, den Inhalt des Geiſteslebens vom perſönlichen Subjecte zu trennen und ſich ihm gegenſtändlich zu machen, und das Vermögen und Streben, ſich ihn der Perſon zu aſſimiliren und ihn mit in die perſönliche Bewegung aufzunehmen. Das Zweite nennen wir Wollen; das Erſte Wiſſen oder Erkennen. Die Rückwirkung des inhaltvollen Wiſſens oder Wollens auf die Zuſtändlichkeit der Perſon nennen wir Empfindung. Im Wiſſen empfinde ich nicht; aber das Gewußte empfinde ich. Im Wollen empfinde ich nicht, aber das Gewollte empfinde ich. In dieſem Sinne legen wir dem heiligen Geiſtesleben, wie es die Erneurung erſtrebt, erleuchtete Erkenntniß, geheiligten Willen, ſelige Empfindung bei. Es ſoll nicht geſagt werden, daß in jedem Erlöſten die innere Entwicklung den gleichen Gang nehmen und von dem Einen aus beginnen müſſe, um zu dem Andern zu gelangen; es ſoll ebenſo wenig behauptet werden, daß das Eine in gleichem Maße wie das Andere oder zu jeder Zeit in gleicher Stärke vorhanden ſeyn müſſe. Ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισε μέτρον πίστεως, Röm. 12, 3. Ἑνὶ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ, Eph. 4, 7. Da aber krankt das Leben, wo das Eine oder das Andere völlig fehlt, oder wo das Streben nicht dahin geht, Eines wie das Andere zu gewinnen und das Gewonnene, ſo viel als von uns abhängt, zu erhalten und zu fördern. — Das Erwachen des neuen Lebens iſt Erwachen zu neuer Erkenntniß, Eph. 5, 14. und das Wachsthum dieſes Lebens iſt nicht minder Wachsthum der Erkenntniß, Eph. 1, 17. 18. Col. 1, 9. 2 Pet. 3, 18. Denn Gott giebt die μετάνοια εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας, 2 Tim. 2, 25., und die Liebe ſoll nicht minder ſich reichlich erweiſen ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει, Phil. 1, 9. Daher auch die Identität von ζωὴ und φῶς, Joh. 1, 4 u. ſ. w. Hierin liegt das Gegengift gegen die eigenen Gedanken, die nicht Gottes Gedanken ſind, Jeſ. 55, 8. 9.,

gegen die eigene fleiſchliche Weisheit, 2 Cor. 1, 12., gegen die falſche Weltweisheit und ihren Betrug, 1 Cor. 1, 21. 2, 4. 5. Col. 2, 8. — Die Heiligung aber des Willens oder die Einigung des eigenen Willens mit dem göttlichen iſt enthalten wie im Worte ἁγιασμός überhaupt, ſo in jenem Zeugniß Eph. 5, 9. ὁ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ. Sie tritt entgegen dem Eigenwillen der Selbſt- und Weltliebe, εἰς τὸ μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ θελήματι θεοῦ τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιῶσαι χρόνον, 1 Pet. 4, 2. Vgl. 1 Joh. 2, 15. In der Heiligung des Willens lebt Chriſti Geiſt und Chriſti Wort im Erlöſten: οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός (— τοῦ γεννήσαντός —) με, Joh. 5, 30. Es iſt hier Heiligung im engern Sinne des Wortes gebraucht; faßt man die centrale und peripheriſche Beziehung und Wirkſamkeit zuſammen, ſo konnte man wohl auch mit Aeltern wie Budde ſagen (institut. th. dogm. p. 1011.); sanctificatio ad omnes mentis facultates pertinet. — Die Seligkeit der Empfindung iſt aber nichts als Einigung der wiſſenden und wollenden Seele mit dem weſentlichen Heile, der Abglanz der Ruhe, den ihre heilsbegierige Thätigkeit auf ſie rückſtrahlt. Die Schrift hat daher für ſie nur das Wort σωτηρία, von welcher in gleicher Weiſe geſagt iſt, daß ſie vom Worte Gottes gegeben wird (Jac. 1, 21.), als daß wir ſie wirken ſollen (μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε, Phil. 2, 12.). Die Wirkung des geſchenkten und bewahrten Heils auf unſern Seelenzuſtand iſt der Friede, den Chriſtus vermachte, Joh. 14, 27. 16, 33. und auch von ihm gilt im weitern Sinne des Worts, was Jacobus ſagt: Καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται, τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην, Jac. 3, 18. Denn es hängt vom Trachten nach allem Gottwohlgefälligen ab, ob der Gott des Friedens bei uns bleibe, Phil. 4, 8. 9., oder ob der Geiſt in uns ſeine Wirkſamkeit behalte, deſſen φρόνημα ζωὴ καὶ εἰρήνη iſt Röm. 8, 6. und der zur Frucht εἰρήνη καὶ χαρά hat, Gal. 5, 22. Dieſes Trachten nach Seligkeit und Frieden des Gewiſſens iſt alles eher als Jagen nach dem, was „Gefühl" der Seligkeit, des Friedens genannt wird. Niemand hat das unter den ſpätern Lehrern der Kirche klarer erkannt und ausgeſprochen als Luther: „Das iſt des Glaubens hohe Kunſt und Kraft, daß er ſiehet, das nicht

geſehen wird, und ſiehet nicht, das doch gefühlt wird, ja das da drücket und bringet: gleichwie der Unglaube nur ſiehet, das er fühlet, und gar nicht hangen mag an dem, das er nicht fühlet." (Predigt am 4. Sonnt. p. Epiph. Th. XI. S. 684.) „Es ſcheinet und fühlet ſich keine ſolche Gerechtigkeit, Heiligkeit, Leben und Seligkeit, wie doch das Wort ſagt und der Glaube faſſen muß." (Predigt über die Epiſt. am 6. Sonnt. p. Trin. Th. XII. p. 1005.) „Es iſt dies Stück des Evangeliums das höchſte und wohl zu merken, daß wir müſſen Gott die Ehre geben, daß er gütig und gnädig ſey, ob er gleich ſelbſt ſich anders ſtellet und ſaget und alle Sinnen und alles Fühlen anders gedächten. Denn damit wird das Fühlen getödtet und gehet der alte Menſch unter, auf daß lauter Glauben in Gottes Güte und kein Fühlen in uns bleibe." (Ausl. des Ev. am 2. Sonnt. p. Epiph. Th. X. S. 646.)

*** Der weſentliche Hauptpunkt bei der ſelbſtthätigen Erneuerung iſt, daß ſie bei dem Centrum beginne. Dieſer kreatürliche Lebensheerd aber, in welchem ſich Wiſſen, Wollen und Empfinden in unmittelbarer, ungetheilter Einheit finden, iſt das Herz. Wie der Geiſt der Gnaden damit beginnt, in der Einigung mit dem Geiſte des Gewiſſens das Herz zu faſſen, alſo darf auch die ſelbſtthätige Benützung der Gnadengabe nicht vom Umkreis des kreatürlichen Lebens aus beginnen, ſondern ſie muß vor Allem die rechte Herzensſtellung zu bewahren ſuchen. Denn nur das reine Herz wird Gott ſchauen, Matth. 5, 8., wie umgekehrt jegliche gottwidrige Regung aus dem Herzen kommt, Matth. 15, 19. Luc. 6, 45. und der Sitz der Verhärtung und Verſtockung das Herz iſt, Matth. 13, 15. 15, 8. Act. 28, 27. Röm. 2, 5. u. ſ. w. Die Bewahrung der rechten Herzensſtellung wird aber vollzogen in der Bewahrung der rechten Liebe. Denn da iſt unſer Herz, wo unſer Schatz iſt, und unſer Schatz da, wo unſer Herz. Matth. 6, 21. „Gott mit dem Herzen haben heißt immerdar an ihm hangen, mich auf ihn verlaſſen, ihm trauen, Luſt, Liebe und Freude an ihm haben und ſtets daran gedenken. Darum bedeutet Herz die große heftige Liebe." Luther Predigt am 13. Sonnt. p. Trin. Th. XI. S. 2069.

§. 26. a. Die Form der Erneuerung oder der Kampf des Bekehrten.

Nach der Natur des durch die Wiedergeburt nicht vernichteten, ſondern nur in ſeiner Stellung und Macht umgewandelten alten Weſens (vgl. §. 24.) kann die Erneuerung nur in Form eines Kampfes zweier Gewalten gedacht werden. An dieſem Kampfe iſt das dem frühern Zuſtande gleich, daß auch am Wiedergebornen und Bekehrten nicht nur die Schwachheit und Hinfälligkeit des Leibes, die Beſchränkung des menſchlichen Geiſtes und die Drangſal der Welt, ſondern auch die Verſuchlichkeit Geiſtes und Leibes durch innere und äußere Lockung gedacht werden muß.* Das Neue aber und dieſem Kampfe ſpecifiſch Eigenthümliche beſteht ebenſoſehr in der Macht, mit welcher man kämpft, als in der Stellung deſſen, was bekämpft wird, wie endlich in dem Bewußtſeyn um die Natur des Bekämpften. Die neue Macht iſt einerſeits das dem Herzen vom Geiſte der Wiedergeburt eingeborne Princip des Geiſtes Chriſti, oder die dem kreatürlichen Geiſte mitgetheilte Macht (Potenz) der Sündloſigkeit: andrerſeits die im Verheißungsworte zugeſicherte Treue des barmherzigen Gottes.** Dem ſteht das alte Weſen als etwas gegenüber, was aus dem innerſten Mittelpunkt des Menſchen verdrängt, nicht mehr wie früher der Herrſcher im Menſchen, das Princip des Lebens iſt, ſondern nur eine Verſuchung iſt, eine anklebende, vom kreatürlichen Leibes- und Geiſtesleben aus wider den Geiſt Gottes im Gewiſſen andringende Sünde, welche jedoch der Chriſt in Kraft des Geiſtes Gottes im Gewiſſen ſtets bekämpft.*** Zugleich aber iſt ſich der Bekehrte mit der Verſetzung in das Reich Chriſti erſt recht vollkommen bewußt, daß der bekämpfte Gegenſatz nicht blos ein ſeinem individuellen Daſeyn eigener, noch

viel weniger ein von ihm urſprünglich ausgehender iſt, ſondern daß dem Reich Chriſti ein Reich des Teufels gegenüberſteht und daß der eigene Kampf nur die Theilnahme an einem Weltkampfe, an einem Kampfe mit über- und außermenſchlichen Gewalten iſt. †

* „Das iſt der Sieg, der die Welt überwindet: Euer Glaube. Nicht daß ſolches zugehe in Frieden und ſtiller Ruhe. Denn es iſt ein Streit, der gehet ohne Wunden und Blut nicht ab, ja das Herz in ſolchem Streit fühlet die Sünde, den Tod, das Fleiſch, den Teufel und die Welt ſo hart, daß es nicht anders denkt, es ſey verloren, Sünde und Tod haben gewonnen, der Teufel liege oben; des Glaubens Kraft fühlet es wenig.“ Luth. Pred. am 4. Sonntag p. Epiph. Th. XI. S. 685. Röm. 8, 10. *Εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.* Daher die Sehnſucht nach *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος*, v. 23. Ebenſo 1. Cor. 13, 9.: *Ἐκ μέρους γινώσκειν, ἐκ μέρους προφητεύειν* v. 12. *βλέπειν ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι.* Nicht minder endlich bleibt das Wort: *Ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε*, Joh. 16, 34. Alles dies aber iſt nicht die dem neuen Geiſtesleben eigentlich widerſtrebende Macht. Sie iſt vielmehr das Fleiſch, *ἡ σάρξ*, d. h. die dem Geiſte Gottes entgegenſtehende ſelbſtiſche, irdiſche, weltliche Richtung des Herzens und der dem Herzen zugehörigen, auf das Herz wirkenden und nicht minder vom Herzen beſtimmbaren, kreatürlichen Kräfte und Lebensthätigkeiten Geiſtes und Leibes. Es iſt *ἡ σὰρξ σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις*, Gal. 5, 24. *Ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα δὲ ἀλλήλοις ἀντίκειται, ἵνα μὴ ἃ ἂν θέλητε ταῦτα ποιῆτε*, Gal. 5, 17. Bekannt iſt, daß der bibliſche Begriff von *σάρξ* mit dem heidniſchen und modernen Begriff der Sinnlichkeit nichts weiter gemein hat, als daß die ſogenannten ſinnlichen Lüſte auch mit darunter begriffen ſind. (Vgl. §. 10. Anm. **) Aber ebenſoſehr gehört zum perſönlichen Ich eine geiſtige Begabung, verſchieden vom Geiſte des Gewiſſens, zu Eindrücken und Regungen fähig, welche durchaus unabhängig vom Wollen der Perſon entſtehen, und ſey es in Unab-

hängigkeit oder in Abhängigkeit vom perſönlichen Willen den Saamen geiſtigen Verderbens in ſich tragen können. Dahin gehört die Verführbarkeit durch falſche Weisheit, ſ. §. 25. Anm. **, und vgl. Röm. 16, 18. Daher das Bedürfniß eines *ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς*, Eph. 4, 23., wo *πνεῦμα* nichts Anderes, als die geiſtige Natur der perſönlichen Geſinnung (*τοῦ νοὸς*), die Geſammtheit der receptiven und reproduktiven Geiſteskräfte iſt, welche ſich zum perſönlichen Ich wie deſſen geiſtige Organe verhalten. Man vgl. das Nerven- und Gehirn-Leben mit dem Blutleben, als dem Träger der geiſtig-leiblichen Perſönlichkeit (Lev. 17, 11.).

** Die Geiſtesmittheilung beſteht in einer Macht, nicht in einem Zuſtand der Sündloſigkeit. So wohnt der, in welchem keine Sünde war, im Herzen ſeiner Erlösten. Das Mißverſtändniß der Stelle 1 Joh. 3, 9. (*πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει· καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται*) beſeitigt ſich, vom Zuſammenhang der Stelle abgeſehen, durch Stellen deſſelben Briefs, wie 1, 8 ff. vgl. mit 2, 1. Der Satz bildet die Antitheſe zur *πλάνη*, als könne ein Sünder (*ὁ ἁμαρτάνων*, nicht *ἁμαρτήσας*), d. h. ein in Sünden Lebender, ein Kind Gottes ſeyn (v. 7.). Dagegen wird hervorgehoben, was die Kennzeichen eines Wiedergebornen ſeyen (v. 10.). Das iſt eben die Sündenfreiheit. Denn der Wiedergeborne kann als Wiedergeborner nicht ſündigen. Wenn er trotzdem in Sünden fällt — und dieſen Punkt hervorzuheben hat der Apoſtel im Zuſammenhang keinen Anlaß — ſo iſt es nicht der neue, aus Gott geborne Menſch, welcher ſündigt, ſondern der alte Menſch mit ſeinen Lüſten und Begierden.

*** Auch die Sünde hat im Wiedergebornen eine andere Stellung als im Nicht-Wiedergebornen. Im Nicht-Wiedergebornen war das Herz *δοῦλος τῆς ἁμαρτίας*. Im Wiedergebornen ſteht das Herz in der Mitte zwiſchen einer Macht der Sündloſigkeit, die im Geiſte der Gnade ſein eigen geworden iſt, und einer Macht der Sünde, welche den Menſchen von ſeiner geiſtig-leiblichen Natur aus anſicht und das Herz aus ſeiner Botmäßigkeit der Liebe zum Geiſte Gottes in ihm zu verlocken ſtrebt. *Ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ προφέρει τὸ πονηρὸν*, Luc. 6, 45. Der Wiedergeborne dagegen hat durch den heil. Geiſt

zum θησαυρὸς τῆς καρδίας Chriſtum, in welchem alle θησαυροὶ σοφίας καὶ γνώσεως ſind, Col. 2, 2. Sein Zuſtand iſt: νοΐ (mit der perſönlichen Geſinnung ſeines Herzens) δουλεύειν νόμῳ θεοῦ, Röm. 7, 25. Willigt er in Sünde, ſo iſt die Sünde ein ihm, ſeiner Perſönlichkeit, urſprünglich Fremdes. Οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ. Röm. 7, 15. Οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ, ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία, ebendaſ. v. 17. vgl. 19. 20. Es iſt nicht die Sünde, die jetzt noch urſprünglich ihren Herrſcherthron im Herzen hätte, ſondern ἡ εὐπερίστατος ἁμαρτία, Hebr. 12, 1. Der Nicht-Wiedergeborne iſt todt in Sünden, Eph. 2, 1. 5. Col. 2, 13. Im Wiedergebornen ſtreitet der Tod der Sünde mit dem Geiſt des Lebens, welcher in ſeinem Herzen wohnt. Darum hat der Wiedergeborne urſprünglich und ſeiner Natur nach nur die gewiſſe Zuverſicht des Siegs, mit welcher er dieſen Kampf aufnimmt. 1 Joh. 5, 4. 5. Röm 8, 1.

† Mit der Erſcheinung des vollen Heils fällt die volle Erſcheinung des widergöttlichen Princips zuſammen. Es ward offenbar, daß Chriſtus gekommen ſey, die Werke des Teufels zu zerſtören (1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44. Matth. 13, 39.). Zugleich enthüllte ſich hierin die innerſte, geiſtige Natur des Böſen als die Selbſtſucht eines perſönlichen Geiſtes. Die Welt und das Fleiſch ſind nur die Objekte, an welchen der Teufel ſeine böſe, geiſtige Macht zeigt, indem er ſie ſeiner Bosheit unterthänig macht. 2 Cor. 4, 4. Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. Daher die große Bedeutung des apoſtoliſchen Worts: Οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχὰς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Eph. 6, 12. vgl. 1 Pet. 5, 8. Eph. 2, 2. Nicht minder enthüllt ſich hierin die eigentliche Größe des Kampfes, an welchem Theil zu nehmen, der Chriſt berufen wird. Es iſt ein ganz anderer Kampf, als die bloße Sorge um Rettung der eigenen Perſon. Es iſt ein Weltkampf, Vorbereitung zu einem irdiſchen und überirdiſchen Welttriumph Gottes, in welchem der Chriſt, das wiederhergeſtellte volle Ebenbild Gottes, in und mit Gott kämpfen und ſiegen ſoll, vgl. Col. 2, 14. 15. mit Hebr. 2, 14. Apoc. 12, 8—10.

Ueber die Bedeutung, welche das Bewußtſeyn, daß die Verſuchung vom Teufel ausgehe, für die einzelnen Kämpfe hat, ſ. §. 28.

§. 27. b. Der Kampf als Prüfung.

Der Kampf dient dem Zwecke, zu welchem man den Geiſt der Wiedergeburt empfängt (§. 24.), nämlich der Erziehung zur Freiheit, zu freier, ſelbſtthätiger Ueberwindung des Böſen und zur freien Nachfolge Chriſti in ſeinem Reiche auf Erden. In dieſem Sinne erhält der Kampf mit dem Böſen in täglicher Mahnung das Bewußtſeyn der weltüberwindenden Macht Chriſti, in welcher Form allein die Gnade Chriſti uns hienieden gegenſtändlich und unſer einziger Troſt ſeyn will. Sodann wirkt auch der Druck dieſes Kampfes in uns jene Barmherzigkeit, in welcher wir ähnlich dem barmherzigen Hohenprieſter in Chriſti Barmherzigkeit an den erlösten, wie an den unerlösten Brüdern handeln.* Der Kampf aber bleibt Prüfung, ſo lange das, was den Kampf hervorruft, ſey es die Drangſal dieſer Zeit oder die Macht der Sünde in uns und außer uns, von dem Erlösten nicht anders, denn als ein Leiden empfunden wird, welchem man nicht blos die Hoffnung endlichen Sieges, ſondern die ſiegreiche Kraft der empfangenen Gnade der Verheißung in Geduld und Freudigkeit unabläſſig entgegenſetzt.**

* Der Beſtand des Kampfes iſt geordnet, nicht damit die göttliche Liebe des Erlösten vollkommen ſey, als fordere die Vollkommenheit der reinen Liebe einen ſtetigen Gegenſatz, ſondern damit die Liebe des Sünders zu ſeinem Erlöſer volle, freie Liebe ſey und bleibe, bewußter Haß, bewußte Ueberwindung der alten Schmach und Knechtſchaft. Zugleich bleibt eben kraft dieſes Kampfes und Leidens dem Chriſten das Bewußtſeyn, daß man hienieden nicht falſchen Triumphes vorzeitig ſich berühmen, ſondern allein an der Gnade ſich genügen laſſen ſolle, vgl. 2 Cor. 12, 7. 9. Nicht

minder ſollen die Erlöſten in der Welt der Sünde bleiben und in ihr an Chriſti Statt wirken. Vgl. Eph. 2, 7. 4, 11. 2 Tim. 1, 8. Apoc. 17, 6. 20, 4. Der ſympathetiſche Nerv aber, welcher die Chriſten in rechter Weiſe an die Welt und die Unerlöſten, wie an die mitkämpfenden Brüder bindet, iſt das Gefühl der anklebenden Sünde und der Kampf mit ihr. Wie Chriſtus πεπειραμένος ſeyn mußte, um barmherziger Hohenprieſter zu werden, Hebr. 4, 15., ſo bleibt für die Chriſten zur Uebung in der Nachfolge Chriſti der πειρασμός. Vgl. Gal. 6, 1. 2. Ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε καὶ οὕτως ἀναπληρώσατε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. Nicht der Widerſpruch der anklebenden Sünde iſt gut und gottgeordnet, wohl aber dies, daß die Sünde bleibt als Gegenſtand klaren Bewußtſeyns mit dem ganzen Druck ihres Elends. Die „manchfachen Verſuchungen (Prüfungen)“, von welchem die Schrift redet, ſind nicht blos äußere Drangſale und Leiden. Die Chriſten, welche die Leiden ihres Herrn mit erleben ſollen, können ſie als erlöste Sünder in keiner Geſtalt erleben, ohne den Druck der eigenen Sünde. Von dieſem Gefühl des Druckes legt der Apoſtel Zeugniß ab, Röm. 7, 24. Aber in dieſem Gefühl eigenen Elends vermögen auch die Glieder am Leibe Chriſti nicht nur mitzufühlen, wenn ein anderes Glied leidet, 1. Cor. 12, 26., ſondern vor Allem auch den Mitſündern im Dienſte Chriſti kräftig zu helfen als τέλειοι, deren Vollkommenheit iſt, zu haben: διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ, Hebr. 5, 14. In Erwägung alſo des Zwecks, in der Hoffnung oder in dem Rückblick auf den Sieg mag jeglicher πειρασμός, ſoweit er wirklich göttliches Verhängniß und nicht Schuld eigenen Fürwitzes iſt, Gegenſtand der Freude genannt werden. Jac. 1, 2. Πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε, ἀδελφοί μου, ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις, γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν κτλ. 1 Pet. 1, 6 ff. Ἐν ᾧ (sc. Θεῷ) ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι (εἰ δέον ἐστὶ) λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, ἵνα τὸ δοκίμιον τῆς πίστεως — — εὑρεθῇ κτλ. Vgl. 1 Pet. 4, 12. fg. Μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένῃ, ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος, ἀλλὰ καθὸ κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασι, χαίρετε, ἵνα καὶ ἐν τῇ ἀποκαλύψει τῆς δόξης αὐτοῦ χαρῆτε ἀγαλλιώμενοι. Ebenſo Röm. 8, 17. 2. Cor.

1, 5. 7. Phil. 3, 10., wo von der Theilnahme der Gläubigen an den Leiden Christi die Rede ist. — Aber die Freunde über die „mannichfachen Versuchungen“ ist nur dann die christliche, wenn auch das Gebet: μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, Matth. 6, 13. vorhergegangen ist und die volle und ernste Beherzigung des Wortes Christi: γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής, Matth. 26, 41. vgl. Luc. 20, 40. 46.

** Der Typus für das Verhältniß, in welchem die Versuchung blos Prüfung bleibt, ist jenes schon angeführte Wort des Apostels: Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος, τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου. Röm. 7, 24. Denn dies Gefühl des Leidens schließt nicht den siegesfreudigen Dank aus: Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν, v. 25. So lange die Versuchung Leiden bleibt, ist sie etwas der Persönlichkeit oder der Lust und Liebe des Herzens Fremdes. Dann dient die anklebende Sünde (Hebr. 12, 1.) so gut, als die leidensvolle, züchtigende äußere Schickung (Hebr. 12, 7. 11. 10, 36.) zur Weckung und Uebung der ὑπομονή, welche auch Jacobus 1, 2. als die beabsichtigte Wirkung der Prüfung nennt. Das ist die Geduld, welche Paulus Wirkung des Geistes nennt, Gal. 5, 22. Sie ist die Form, welche die himmlische Hoffnung hienieden annimmt, ungeirrt von dem Schweiße und den Thränen, den Mühen und Gefahren des Wegs durch diese Welt der Sünde, vgl. Röm. 8, 18. 25. δι' ὑπομονῆς ἀπεκδέχεσθαι. Dies aber ist auch nicht thatloses Harren. Ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω. Jacob. 1, 4. Der Christ καρποφορεῖ ἐν ὑπομονῇ, Luc. 8, 15. Μὴ ἀποβάλητε οὖν τὴν παῤῥησίαν ὑμῶν, ἥτις ἔχει μισθαποδοσίαν μεγάλην. Ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρείαν, ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσασθε τὴν ἐπαγγελίαν. Hebr. 10, 35. 36. Die Geduld hat in diesen Prüfungen keinen andern festen Grund, als der Glaube, nämlich die gewissen Verheißungen Gottes. Darin ist die Geduld christliche Geduld, nicht heidnisch-stoische Resignation. 1 Cor. 10, 13: πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν.

§. 28. c. Der Kampf als Verſuchung.

Aus demſelben Element, aus welchem ſich hienieden der Anlaß zur Bewährung oder die gute Prüfung entwickelt, kann auch die böſe Verſuchung hervorgehen. Sie iſt eingetreten, ſo wie Etwas, was entweder dem Kreis des individuellen geiſtigen oder leiblichen Lebens innerlich angehört oder ihn von Außen berührt, Gegenſtand ſelbſtiſcher Begierde und eigener Luſt in dem Sinne wird, daß die eigene Luſt entweder ſich der Liebe und Luſt an Gott und am Leben in Gott und der Erfüllung des göttlichen Willens gleichſtellt, oder ſich ihr überordnet und ſie hiemit aufhebt. Es kommt daher auch bei der Verſuchung nicht ſowohl das Objekt, von dem ſie ausgeht, als vielmehr die Stellung des eigenen Herzens in Betracht.* Je nach dem Grade und der Stetigkeit des Widerſtands, welchen das Herz mit der Macht des Geiſtes Gottes leiſtet, wird die Verſuchung momentan oder anhaltend oder bleibend, und je nachdem die Verſuchung Luſt, Hang oder Leidenſchaft iſt, ſteigert ſich das Gefährliche der Verſuchung.** Das Verhüten des Eintritts der Verſuchung und die Beſiegung der eingetretenen hängt demnach mit der Selbſtprüfung und Selbſtkenntniß zuſammen, in welcher man den ſtetig zu leiſtenden Widerſtand gegen den Sitz der Verſuchung im Innern, wie gegen die äußern Anläſſe derſelben richtet,*** die Form des Widerſtandes der Natur der Einzelverſuchung anpaßt, die ſiegreiche Kraft aber deſſelben vom Gebrauch der allgemeinen Gnadenmittel erwartet.

* Es iſt ein großer Irrthum, die gottwidrigen Verſuchungen nach den Gegenſtänden beurtheilen zu wollen, von welchen ſie ausgehen. Nicht blos das an ſich Böſe, ſondern auch das an ſich Gute kann zu gottwidriger Verſuchung werden. Kreatürliche Weisheit und Erkenntniß, Ehre bei Menſchen, Reichthum, langes Leben, Glück der Liebe, Kinderſegen u. dgl. ſind an ſich gut und wahre

Lebensgüter; nichtsdestoweniger kann dies Alles zur gottwidrigen Versuchung werden. Ja gerade diese Beziehungen sind es, welche dem Wiedergebornen und Bekehrten vor anderen zum Fallstrick werden können. Denn das an sich Böse und dem erklärten Willen Gottes Zuwiderlaufende ist einem Kinde Gottes leicht erkennbar. Aber da beginnt der Selbstbetrug, wo man mit der Güte und Zulässigkeit des Objekts die unlauter gewordene Herzensstellung bedeckt. — Da, wo für den Menschen sein höchstes Gut liegt, da muß auch der wirkliche Eintritt des Bösen für ihn stattfinden. Das höchste Gut, welches der Wiedergeborne besitzt, ist die Gemeinschaft Gottes mit seinem Herzen und seine Herzensgemeinschaft mit Gott. Das Böse ist daher nur in dem Maaße in ihm mächtig, als es Macht über diese seine Herzensstellung gewinnt. Der Anfang der Macht beginnt damit, daß das versuchende Element zur eigenen Lust wird, welche mit dem Reiz des Guten und der subjektiven Befriedigung täuscht. Daher sagt der Apostel, daß der πειρασμός zum Bösen nie von Gott ausgehe, sondern daß ein jeglicher versucht werde: ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος. Jac. 1, 13. 14. Das sind die ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης, Eph. 4, 22. (vgl. 2 Thess. 2, 10. Hebr. 3, 13.), in welcher der Mensch sich selbst verführt. Von dieser, der eigenen Lust, die selbst schon Sünde ist (Matth. 5, 28. Röm. 7, 7 ff.), wird der Wille bestimmt, welcher die Lust befruchtet zum Entschluß und der That des Gedankens oder der Handlung, zu dem, was Sünde (Thatsünde) im engeren Sinne des Wortes heißt, Jac. 1, 15. Dieses Auftauchen der ἰδία ἐπιθυμία ist aber nichts Anderes, als Rückfall in das alte Wesen, nämlich das ἑαυτῷ ζῆν. — Dies liegt aber nicht in der Lust an sich. Keine freie Regung des persönlichen Ich ist ohne Lust, und die höchste persönliche Gemeinschaft ist zugleich die höchste Lust des Herzens. Eben so wenig liegt das Versuchliche darin, daß das Herz eine Lust an anderen Gegenständen außer Gott findet. Im Gegentheil, je mehr die Lust an Gott wahre Lust an ihm nach der Fülle seines Wesens und seiner Beziehungen ist, um so mehr hat man Lust an Allem was des Herrn ist, am Himmel und an der Erde, die des Herrn Schöpfung, an den Menschen, die Gottes Kinder, an den Gütern und Freuden dieses Lebens, die Gottes Gaben sind. 1 Tim. 4, 4. 5. Ὅτι πᾶν

κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως. Tit. 1, 15. Πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς· τοῖς δὲ μεμιασμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις. Aber die Luſt an Gott, ſo lange ſie das Herz als höchſte Luſt erfüllt, ſchließt jede Luſt aus, welche nicht unter dieſer Luſt ſteht, d. h. die Luſt an Gott nicht in ſich ſchließt oder ſich der Luſt an Gott gleichſtellt oder ſich ihr überordnet und hierin bereits wider Gott und die gottgewollte Herzensſtellung iſt. Was immer der Gegenſtand ſey, auf welchen ſich eine ſolche Luſt bezieht, die ſich der Luſt an Gott und der Luſt zur Erfüllung alles und jedes Gotteswillens gleichſtellt, ſich ihr überordnet oder ſie ausſchließt — mit dieſer falſchen Stellung des Herzens iſt dann bereits die Verſuchung zum Böſen eingetreten, und wäre der angebliche Gegenſtand meiner Luſt Gott ſelbſt, ſobald er in Widerſpruch mit Gottes Willen in Bezug auf die Kreatur und das kreatürliche Leben tritt. Denn das wäre nur eine andere Form, Gott zum Gegenſtand ſelbſtiſcher Luſt zu machen und gegen dieſe Luſt Gottes Willen in Bezug auf kreatürlichen Beruf u. dgl. hintanzuſetzen. Daher gilt, was den Leviten des A. Bundes geſagt war (5 Moſ. 33, 9.), dem ganzen prieſterlichen Geſchlechte des N. Bundes: Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος, Matth. 10, 37. Daher das große apoſtoliſche Wort: Τὸ λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσι, καὶ οἱ κλαίοντες, ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ ταρείσχοχ, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ ὡς μὴ καταχρώμενοι. 1 Cor. 7, 29—31. — Selbſt da, wo das verſuchliche Element von den Leiden dieſer Zeit ausgeht und die letzte zerſtörende Wirkung mit der Verzweiflung endigt, in welcher man die freudige Gnadengemeinſchaft preisgiebt, ſelbſt da beginnt die Verſuchung damit, daß das Hegen des Schmerzes eine Luſt des Herzens wird, an welcher das Herz lieber hängt, als an der Luſt an Gottes Troſtverheißungen. Dieſe ſelbſtmörderiſche Luſt an der Trübſal paart ſich oft mit dem größten wirklichen Leiden, wandelt aber den Segen des Lebens in Fluch, die Erziehungskraft der innern Schmerzen in einen Bann, welcher zuletzt wirklich mit übermächtiger Gewalt die Seele in Feſſeln ſchlägt und ſie um das Gut

der Gnadengemeinſchaft bringt. Als Gegenſatz hiezu vgl. die apoſtoliſche Freudigkeit: *Ἐν παντὶ θλιβόμενοι, ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι· ἀπορούμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι· διωκόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι· καταβαλλόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι κτλ.* 2 Cor. 4, 7—10 Vgl. 12, 10.: *Εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς, ἐν στενοχωρίαις ὑπὲρ Χριστοῦ· ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατός εἰμι.*

** Das Gefährliche der Verſuchung zum Böſen ſteigert ſich nicht je nach der Art des verſuchlichen Elements, ſondern nach der Stetigkeit des Herzensgelüſtens. Mit dieſer Stetigkeit wächst in gleichem Maaße die intenſive Stärke der Luſt und die Macht der Verſuchung. Alſo nicht um die Gefahr der Verſuchung zu bemeſſen, ſondern um die Mittel der Bekämpfung recht zu wählen, iſt Kenntniß des verſuchlichen Elementes nothwendig. — Zwar läßt ſich im Allgemeinen ſagen, daß die Verſuchungen, wie ſie dem Wiedergebornen nahe liegen, mehr von Seiten ſeines leiblich-ſinnlichen Naturlebens ausgehen werden, weil die Macht der Wiedergeburt zunächſt und unmittelbar ſich auf das perſönliche Geiſtesleben erſtreckt. Vgl. Röm. 7. Aber auch dies läßt ſich nicht ſo als Regel hinſtellen, daß ohne alle Ausnahmen Verſuchungen von Seiten des natürlichen Geiſteslebens dem Wiedergebornen bedenklicher erſcheinen müßten. Je nach den der Bekehrung vorausgegangenen individuellen Zuſtänden wird der Charakter der Verſuchungen nach der Bekehrung bei den Verſchiedenen verſchieden ſeyn. — Die Steigerung der Luſt beſteht in der Steigerung der Grade der Unfreiheit bis zu den *παθήματα, πάθη τῆς ἀτιμίας*, Gal. 5, 24. Röm. 1, 26. *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν*, Röm. 7, 5. Die Herrſchaft dieſer *παθήματα* iſt das im verderbten Zuſtande des natürlichen Lebens Regelmäßige, ſeyen es Leidenſchaften ſelbſtiſch-geiſtiger, oder ſelbſtiſch-ſinnlicher Art. Im Wiedergebornen und Bekehrten dagegen kann dieſer abnorme Zuſtand erſt durch eine Reihe von Vermittlungen ſich bilden, deren Eintritt vom Grade des Widerſtands des Bekehrten abhängt, Röm. 6, 12. 13. 2 Pet. 1, 10. *σπουδάσατε βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι.* Die anfängliche Luſt, welche empfangen und Sünde geboren hat, wirkt dann allmählig einen Hang, der ſeinerſeits neue Begierden hervorruft, die *ἁμαρτία*, welche *κατεργάζεται πᾶσαν ἐπιθυμίαν* (Röm.

7, 8.). Dieſer Hang gepflegt, ſchlägt zuletzt zur Unfreiheit des *πάθος* um.

*** *Ἑαυτὸν πειράζειν, ἑαυτὸν δοκιμάζειν*, 2 Cor. 13, 5. Es gilt, da widerſtehen, wo man angegriffen wird, Eph. 6, 13. Sich prüfen, heißt ſich nach Leib und Geiſt prüfen, damit man nicht Leibliches mit Geiſtigem verwechsle, noch den Sitz und Anlaß des Uebels anderswo ſuche, als wo er wirklich iſt, ſondern zu rechter Zeit, am rechten Ort und in rechter Weiſe die Mittel des Widerſtands brauche. Vor Allem gilt im Geiſte der Wiedergeburt und wahrer Erneuerung Widerſtand leiſten. Dies heißt aber Nichts Anderes, als den Sitz des Uebels im Herzen ſuchen und vor Allem das Herz zu reinigen und in der Reinigung zu bewahren ſuchen, ſ. §. 25. Sodann ziemt ſich, im Geiſte des Gebets, das um Bewahrung vor Verſuchung bittet, ſ. §. 27., ſtatt der verkehrten Geringſchätzung der äußern Anläſſe, gegen dieſe den Widerſtand richten, ſie, wo es möglich iſt, vernichten, oder, wenn nicht, ſich ihrem Einfluſſe entziehen. Wie man hier auch die liebſte Gewohnheit, die liebſten Beziehungen, und ſchienen ſie mit uns verwachſen, wie Glieder unſeres Leibes, aufgeben und trotz allen Schmerzen ſie von ſich halten müſſe, ſobald ſie Anlaß werden, ärgerlichen Einflüſſen auf unſere Seele Raum zu verſtatten, lehrt das Wort des Herrn vom Ausreißen des rechten Auges, vom Abhauen der rechten Hand, Matth. 5, 29. 30. — Da oben §. 26. auf den Zuſammenhang alles Widergöttlichen auf Erden mit dem Reiche und dem Einfluß des Teufels verwieſen worden war, ſo fragt es ſich, ob in den einzelnen Verſuchungen Verſuchungen unmittelbarer Einwirkung von denen mittelbarer zu unterſcheiden, und ob dieſer Unterſchied für die einzelnen Kämpfe von einer beſondern Bedeutung ſey. Die ſicherſte Antwort hierauf wird die ſeyn: das Fleiſch und die Welt werden von der Schrift als die Medien genannt, durch welche der Verſucher auf uns wirkt. Da zum Fleiſch das ſelbſtiſch gewordene Geiſtesleben gehört und die böſen Geiſter ausdrücklich als *πνευματικὰ τῆς πονηρίας* unſerer Wachſamkeit dargeſtellt werden, Eph. 6, 12., ſo iſt ein unmittelbarer, d. h. geiſtiger Rapport vollkommen denkbar, und es iſt durchaus möglich, daß Gedanken, welche eigentlichſt nach ihrem Urſprung ſataniſch genannt werden müſſen, in unſerem Geiſte entſtehen können. Auf der andern Seite iſt aber

eben so gewiß, daß alle sündige Versuchung ihren Charakter darin hat, daß sie ἰδίας ἐπιθυμίας ist. Um also die Gefahr der Versuchung und ihren wahrhaft sündigen und versuchlichen Charakter zu erkennen, ist das Wichtigste, zu wissen, ob sie in Form „eigener Lust" auftritt. In dem Maaß als die Versuchung gefährlich ist, wird sie uns als unsere, nicht als fremde Regung oder als Einfluß einer andern Persönlichkeit erscheinen. Daraus folgt weiter, daß die Versuchungen in dem Maaße unbedenklicher werden, in welchem sie nur als fremde, als Einwirkungen fremden Ursprungs, also in eigentlich satanischem Charakter entgegentreten, wie denn in der That auch nur besonders Geförderte die Macht des Teufels über ihre Herzen vorzugsweise in der Form einer ihnen fremden Gewalt erfahren haben. Nichtbekehrte dagegen werden, von der herrschenden Läugnung des Teufels ganz abgesehen, alle satanischen Versuchungen nach der Beschaffenheit ihrer Herzensstellung nur als eigene Lüste und Begierden erfahren. — So hat für den Wiedergebornen und Bekehrten das Bewußtseyn des letzten Ursprungs aller bösen Versuchung nicht sowohl für die einzelnen Fälle, als vielmehr in jedem Falle ein allgemeines, bedeutsames Moment. Dies besteht ebensosehr in der Gewißheit, daß in jeder Versuchung sich das höchste Heil und das höchste Unheil berühren, statt es für eine bloße inhärirende Schranke der Entwicklung und einen momentanen Konflikt innerer Neigungen zu halten, als auf der andern Seite in der Ueberzeugung, daß die Versuchung nicht bereits das eingeborne Unheil, nicht die unbedingte, und darum auch nicht unbedingt richtende That des Menschen, sondern mit ein Ausfluß dessen sey, welchen Christus für uns überwunden hat und dessen Ueberwindung durch ihn auch in unsere Macht gegeben ist.

§. 39. d. Das Aufhören des Kampfes in dem Fall.

Mit jeder Versuchung, welcher man durch momentane wiederholte oder bleibende Einwilligung unterliegt, ist der Fall als Rückfall in das alte Wesen und gleichzeitig ein Verlust der innern Gnadenwirkung eingetreten, weil der Fall Verletzung der Gemeinschaft des heil. Geistes, des Bundes des

guten Gewiſſens mit Gott und eine Frucht des Fleiſches iſt, das wider Gott gelüſtet und unter Gottes Zorn ſtehet.* Dennoch ſchließt der Verluſt der Gnadenwirkung, oder der Rückfall in das alte Weſen den Verluſt der Gnade oder den Abfall zum ewigen Verderben noch nicht in ſich, ſo gewiß er auch der Anfang hiezu ſeyn kann. Denn die Gewißheit der Gnade beſteht nicht im Beſtand der Gnadenwirkung, ſondern in der Unverbrüchlichkeit der göttlichen Verheißung. Und dieſe Verheißung gilt nicht dem, in welchem keine Sünde, ſondern dem, in welchem Reue und Glaube iſt.** So iſt der Abfall in's Verderben oder der Fall aus der Gnade nicht in der Sünde ſchlechthin, ſondern in der Sünde vollbracht, welche Reuloſigkeit und Unglaube, Verachtung der Verheißung iſt. Je mehr aber dieſer Abfall nur die reife Frucht der Sünde in ihrer ſtufenweiſen Entwicklung iſt und je weniger es ſich im Voraus bemeſſen läßt, wann dieſe Reife eintritt, um ſo mehr hat man ſich vor jedem Falle als dem möglichen Anfangspunkt zum Abfall in das Verderben zu hüten.***

* Die Möglichkeit, von der Verſuchung überwältigt zu werden, folgt nicht nur aus dem Weſen der Wiedergeburt und Bekehrung, ſondern wird ausdrücklich im Schriftwort bezeugt; ſowohl als Warnung und Ermahnung, 1 Pet. 5, 8. 2 Cor. 11, 3. 1 Cor. 10, 12. (ὁ δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ) Apoc. 3, 11. (κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου) 2 Pet. 1, 10. (ταῦτα γὰρ ποιοῦντες οὐ μὴ πταίσητέ ποτε), wie als beſtimmte Thatſache, Apoc. 2, 5. (μνημόνευε πόθεν πέπτωκας) und in gewiſſer Weiſe Gal. 5, 4. (τῆς χάριτος ἐξεπέσατε). Den Anfang des Falls beſchreibt jene im vorigen Paragraphen angezogene Stelle Jac. 1, 15. (ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν); der gemeinſame Charakter jedes Falls im Wiedergebornen und Bekehrten iſt Sündigen wider beſſer Wiſſen und Gewiſſen. Für die verborgenen Fehler hat der Chriſt, wenn er Gott um Aufdeckung derſelben gebeten hat, daſſelbe Recht, ihre Vergebung zu hoffen, wie

der Gläubige des A. Bundes, Pſ. 19, 13. Aber auch die wiſſentlich begangene Sünde ſchließt an ſich die Hoffnung auf Vergebung keineswegs aus; nur tritt die Vergebung unter der Vorausſetzung einer ganz beſtimmten, eben dieſen Fall betreffenden Reue ein, welche natürlich bei dem verborgenen, unerkannten Fehl in dieſer Weiſe ganz unmöglich iſt. Die Unterſcheidung von peccata venialia und mortalia iſt, wie längſt anerkannt, in dieſer Form unzuläſſig. Alle Sünden ſind an ſich betrachtet todtbringend; aber im Stande und in der Perſon des Begnadigten liegt etwas, was die Wirkung der Sünde aufzuheben vermag. Es handelt ſich alſo nicht darum, die einzelnen Sünden, ſondern den Zuſtand des Chriſten zu beſtimmen, in welchem ſein Fall noch nicht Abfall in das Verderben iſt. — Vom Fall zu ſagen, daß er unbedingt den Verluſt der Gnade in ſich ſchließe, iſt falſch. Die Schrift redet nicht ſo. Die Stelle Gal. 5, 4. (τῆς χάριτος ἐξεπέσατε) handelt nicht vom Fall überhaupt oder vom Verluſt der Gnade wegen des Falls, ſondern vom Aufgeben des Gnadenwegs durch Rückkehr zum geſetzlichen Weſen. Der Friede den wir innerlich empfinden iſt nicht die Gnade ſelbſt, ſondern die innerliche Gnadenwirkung. Dieſe aber weicht mit der Schuld. Ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν, παῤῥησίαν ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν. 1 Joh. 3, 21. Das Gefühl des Unfriedens oder die Strafe, die Gott innerlich vollzieht, iſt dem Grade nach verſchieden je nach dem Grade der Schuld oder des Widerſpruchs, in welchem die einzelne That oder der Zuſtand mit dem Stande eines Wiedergebornen überhaupt und mit der individuellen Förderung des Einzelnen insbeſondere ſteht. Das Gericht vollzieht aber der heil. Geiſt. Denn die Gemeinſchaft des heil. Geiſtes bleibt. Aber wenn dieſer Geiſt „betrübt wird“ (Eph. 4, 30.), ſo wandelt ſich ſein göttliches, gnadeverkündendes Zeugniß in ein Zeugniß des Gerichts (vgl. Joh. 16, 8.) und das Wort des Lebens wird zum zweiſchneidigen Schwert, zum Richter der Gedanken des Herzens (Hebr. 4, 12.). Denn über Allem, was Sünde heißt, offenbart ſich der Zorn Gottes (Röm. 1, 18. 2, 8.) und nicht am Wenigſten über denen, welche durch ſeine Gnade ſeiner Gemeinſchaft theilhaftig geworden ſind. Ihre Sünde iſt ſündiger, als die Sünde der Knechte des Verderbens. Denn ſie iſt Rückfall in das alte Weſen, Verläugnung empfangener

Kraft der Freiheit. Daher gilt im Allgemeinen, was von den Wirkungen beſonderen Rückfalls geſagt iſt: *Γέγονεν αὐτοῖς τὰ ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων.* 2 Pet. 2, 20. vgl. Matth. 12, 43—45. und das Wort Chriſti an den von ihm Geheilten: *μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν σοί τι γένηται.* Joh. 5, 14. Nichtsdeſtoweniger iſt mit einem ſolchen Falle an ſich ſelbſt noch durchaus nicht Verluſt der Gnade geſetzt.

** Ein zeitweiliger Verluſt der Gnade iſt ſchon ein innerer Widerſpruch mit dem Schriftzeugniß, daß der Gläubige von Ewigkeit her in Chriſto aus Gnaden erwählt war. Kein Gläubiger iſt ohne Sünde. Wenn aber die Sünde ſchlechthin Verluſt der Gnade bringt, wie ſoll die Gnade von Ewigkeit her mir feſtſtehen und doch zeitweiſe verloren ſeyn! Auch wenn Gott dem gefallenen Gläubigen ſeinen Zorn offenbaret und alſo die Offenbarung ſeiner Liebe zurückhält, ſo iſt es Gnade, daß Gott alſo das ungerathene Kind ſtäupet. (*Κρινόμενοι ὑπὸ κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν,* 1 Cor. 11, 32. vgl. Hebr. 12, 6.) Vor allem aber iſt die Lehre vom Verluſt der Gnade durch den ſündigen Fehl überhaupt ein Widerſpruch mit dem Inhalt dieſer geoffenbarten Gnade. Denn dieſer geht eben dahin, daß hienieden für keinen die Gnade verloren ſey, wenn er nur in Reue ſeine Sünde bekennt und zur Gnade ſeine Zuflucht nimmt. 1 Joh. 1, 9. *Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστι καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθαρίσῃ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας.* 1 Theſſ. 5, 24. *Πιστὸς ὁ καλῶν ὑμᾶς, ὃς καὶ ποιήσει.* 2 Tim. 2, 13. *Εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει· ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται.* Ganz richtig ſagte daher Gerhard: Deum in praesenti hac vita nunquam subtrahere hominibus peccatoribus gratiam suam *in totum*, sed saltim *in tantum*, siquidem peccatores, quamdiu vitam hancce agunt, nunquam gratia divina vel externa vel interna ita destituuntur, ut prorsus resipiscere nequeant. (Locc. T. V. p. 16. ed. Cott.) Daß man wohl verſtanden ebenſogut ſagen könne: omnia peccata esse mortalia als omnia peccata esse venialia hat richtig ſchon Cotta bemerkt zu Gerh. Locc. T. V. p. 62. Anm. Ebenſo richtig ſind aber auch die Sätze: Fides non stat cum peccato mortali. Fides illa, quae accipit remissionem peccatorum,

non manet in his, qui obtemperant cupiditatibus. Apol. p. 71. 86.

*** Der Fall in das Verderben beginnt mit dem Preisgeben der Gnadenoffenbarung und des Glaubens an die Lüfte des Herzens. *Πᾶς ὁ παραβαίνων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χριστοῦ θεὸν οὐκ ἔχει*, 2 Joh. 9. *Ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται*, Joh. 3, 18. vgl. mit v. 36. Näher hieher gehört noch der Ausspruch Hebr. 6, 4—6. Als der Zustand, in welchem Erneurung zur Buße unmöglich sey, wird der genannt, da man nach gemachter Erfahrung von der seligmachenden Kraft des Evangeliums von dieser Erfahrung abgefallen ist und geistig den Sohn Gottes wieder kreuzigt und zum Spotte macht. Es wird nicht gesagt, daß eine einmal begangene Sünde der Art den Weg zur Rückkehr unwiderbringlich versperre. Wohl aber wird gesagt, daß in diesem Zustande Rückkehr unmöglich sey. (*Ἀδύνατον τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας — — πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τ. θ. καὶ παραδειγματίζοντας.*) Die gleiche Bewandtniß hat es mit Hebr. 10, 26. Es heißt *ἑκουσίως ἁμαρτανόντων* (nicht *ἁμαρτησάντων*) und ist vom muthwilligen Beharren die Rede. Eben so ist der Charakter dieses „Sündigens" (denn „abfallen" heißt es nicht schon wegen des Zusatzes *ἑκουσίως*) durch den Zusammenhang bestimmt. Vgl. v. 23—25. und v. 29. Es ist ein Preisgeben der Mittel der Gnade. — Anderer Art ist die Stelle Matth. 12, 31. vgl. mit Marc. 3, 30. die „Sünde wider den heiligen Geist." Daß die Sünde der Pharisäer gemeint sey, bestätigt die zweite Stelle. Vom Preisgeben und Lästern einer erfahrnen und erlebten Gnadengemeinschaft ist nicht die Rede. Desgleichen ist nicht ein Zustand, sondern eine That benannt. Aber nicht einmal das kann behauptet werden, daß den Pharisäern diesem Worte zufolge ihre That unbedingt nicht vergeben werden konnte. Wenn ich einem Hurer sage: „die Hurer kommen nicht in das Himmelreich," so sage ich hiermit nicht, daß er schlechterdings nicht selig werden könne, sondern nur daß sein Thun die Seligkeit verwirkt, vorausgesetzt, daß er sich nicht bekehre. So sagt auch der Menschensohn auf Erden, daß eine Lästerung seiner Person in dieser seiner Verborgenheit wohl als eine Sünde der Unwissenheit könne vergeben werden (vgl. 1 Tim. 1, 13,

ἀλλ' ἠλεήθην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ.). Aber wenn eine Wirkung des heil. Geiſtes, deren Zeichen und Charakter die Betheiligten, wie die Phariſäer, wohl zu erkennen durch ihre Kenntniß des göttlichen Wortes befähigt waren, wenn eine ſolche Gotteswirkung muthwillig als Teufelswerk geläſtert wird, ſo iſt das eine Sünde, welche, an ſich betrachtet und abgeſehen von einer möglichen ſpätern Sinnesänderung der Perſon, nun und nimmermehr Vergebung finden kann. Es iſt eine Sünde auf welcher ſchlechthin und unbedingt der Fluch Gottes ruht. Ja, während jede andere Sünde, nach dem Wort Chriſti, vergeben werden wird, wird ſie allein nicht vergeben werden. Denn ſie, die Läſterung des heiligen Geiſtes, iſt die einzige, welche die heilſame Wirkung des Geiſtes zur Erweckung der Reue und des Glaubens vernichtet. Wer des Geiſtes Werk als Teufelswerk von ſich weist, der iſt und bleibt Kind des Teufels. Daraus folgt aber nicht, daß, wer ſolches einmal gethan, hierin beharren müſſe. Ebenſo nennt auch Johannes eine Sünde, welche an ſich betrachtet, nicht Gegenſtand der Bitte um Vergebung werden könne. 1 Joh. 5, 16. (Es heißt nicht: ἔστιν ἁμαρτάνων πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνου λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ, ſondern ἔστιν ἁμαρτία — — οὐ περὶ ἐκείνης. Vgl. §. 47. Anm.) Aber auch aus dieſer Stelle folgt nicht, daß der Sünder, welcher eine ſolche That ſich hat zu Schulden kommen laſſen, auf Erden bereits unbedingt dem Verderben anheimgefallen ſey. Die Stellen lehren uns, nur über die That, nicht über die Perſon und ihr mögliches Geſchick, ein unbedingtes Gericht fällen. Sonach wird gar keine Sünde als That genannt werden dürfen, welche ſchlechthin den Sünder dem Verderben weiht, weil keine unbedingt die Möglichkeit einer reuigen und gläubigen Sinnesänderung ausſchließt. Nur wer ohne Reue und Glaube bleibt, geht dem Geſchick entgegen, welches das Wort der Wahrheit verkündet. Die Sünde wider den heil. Geiſt nennt Auguſtin: cordis impoenitentis perseverans durities, quae in nullo dum in hac vita est deprehendi potest. Lib. d. corrept. et grat. c. 12. De vera et fals. poenit. c. 4. Gregor ſagt zum 41. Pſalm: Quis est, qui peccat in Spiritum Sanctum, nisi qui non credit remissionem peccatorum? Remissio enim peccatorum est opus Spiritus Sancti. Richard a Sancto Victore erklärt ſich in

seiner Schrift über den Geist der Lästerung (s. V. Engelhardt über Richard a St. Vict. und Joh. Ruysbroek. Erl. 1838. S. 139.) dahin: „Die Lästerung Gottes aus Bosheit ist die ärgste, besonders wenn der Sünder sich am Tadel Gottes ergötzt und sich dessen rühmt. — — Augustin gesteht in den Retraktationen selbst, daß er früher unvorsichtig von der Sünde gegen den h. Geist geredet habe. Auch an dem Böseſten müsse man nicht verzweifeln, sondern für ihn beten. Eine schlechthin unverzeihliche Sünde annehmen, heißt Verzweiflung lehren. Wer will sagen, daß die menschliche Bosheit größer sey als die göttliche Barmherzigkeit? — — Es ist wohl am sicherſten die Ansicht Hugo's von St. Victor anzunehmen, der drei Klassen der Lästerung gegen den heil. Geist setzt: Aus Schmerz, aus Unwissenheit und aus Bosheit. Nur die letzte kann nicht vergeben werden, weil sie aus Haß gegen Gott fließt, der wie die Liebe ewig ist." Luther äußert sich an den verschiedenen Orten verschieden, bald wie die scholastischen Commentatoren des Thomas Aquin (s. z. B. die Ausl. zu Matth. 12. Th. VII. S. 263 f.), bald unter besonderer Betonung der Werkgerechtigkeit („Werk trotzet wider das Gericht, ja Werk trotzt wider die Barmherzigkeit" s. zu Amos 1, 3. Th. VI. S. 2611.). Am bedeutsamsten ist, was sich in der Schrift „von den drei Artikeln christlichen Glaubens geprediget zu Schmalkalden 1534" findet. Da heißt es denn: „Die Sünde wider den heil. Geist muß eine solche seyn, die sich nicht will kennen lassen, auch nicht erkannt werden kann, und heißet nicht eine grobe Weltsünde, sondern eine heilige geistliche Sünde, darum daß sie das Bekenntniß umwendet und nicht will Sünde heißen, sondern köstlich gute Werke, und will nicht gestraft, sondern gelobt und gerühmt seyn, damit auch die heil. Propheten allermeist zu schaffen und zu fechten haben." (Es wird dann als Beispiel Paulus angeführt, „als daß er daher ging und hielt seine Lügen und Bosheit, Gottes Wort und Werk verfolgen und Teufelsdienst für eitel Wahrheit und göttlich Ding.") „Und diese unwissentliche Sünde ist auch unvergeblich — — so lange bis sie den Namen verliere und werde auch eine erkennliche Sünde. Denn das ist die Art aller Sünde, sobald sie erkennlich ist, so ist sie auch vergeblich, und bleibt straks beschlossen: Wo kein Bekenntniß ist, da ist auch kein Vergeben. Darum gehören zwei Stücke zu

ſolcher Sünde. Das erſte iſt die Sünde an ihr ſelbſt; die iſt nimmer nicht wider den heil. Geiſt, denn er iſt eitel Vergebung und Gnade Gottes. Das Andere iſt, daß man ſie nicht erkennt und will den heil. Geiſt und Vergebung nicht leiden; das machet ſie unvergeben. Alſo bleibet dieſes noch eine zeitliche und noch nicht eine ewige Sünde d. i. ſie mag noch erkannt und darnach vergeben werden (ausgenommen wo man ſich darin ſtärkt oder darauf trotzt und pocht), weil man nichts Beſſeres weiß und in der Blindheit gehet ohne Reue, und keine Gnade begehren kann, ſondern das Widerſpiel hoffet: Gott ſoll es belohnen. — — Aber die rechte Sünde iſt noch viel greulicher und eine rechte Teufelsſünde, wenn ſie nicht mehr wiſſentlich oder bekannt werden kann d. i. wenn ſie gleich öffentlich überweiſet iſt, dennoch nicht will überweiſet ſeyn, noch Sünde heißen."

Dieſe Erkenntniß beſtärkt nicht die Sünder in ihrem Muthwillen. Denn zwiſchen der ſpeciellen Sünde des Abfalls von der Gnade in Chriſto und dem Sündendienſte überhaupt findet der engſte Zuſammenhang ſtatt. Der Gehorſam des Glaubens iſt durch- und durch ſittliche That. Wer dem Dienſte der Sünde ſich hingiebt, muß gewärtigen, daß er im gerechten Gerichte der ſittlichen Kraft der Umkehr verluſtig geht. Der Wiedergeborne kann nicht in Sünden leben wollen, ohne beſtändige Züchtigung von Seiten des heil. Geiſtes in ihm. Erſt kämpft man mit dieſem Mahner, dann wird man gleichgültig, ſpäter unluſtig, zuletzt haßt man ihn. *Μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες, οὐκ οἴδατε, ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστιν*; Jac. 4, 4. *Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει*, Matth. 6, 24.

Dritter Abſchnitt.

Die perſönliche Tüchtigkeit zur Bewahrung des Heilsbeſitzes.

---

§. 30. Die chriſtliche Tugend als Treue.

Die chriſtliche Tugend iſt die perſönliche Tüchtigkeit, welche ſich in dem vorher bezeichneten Kampfe bethätigt.* Wie ihr objektiver Unterſchied von der geſetzlichen Tugend darin beſteht, daß ſie mit dem evangeliſchen Gnadengeſchenk der Freiheit zum Guten beginnt (ſ. §§. 19. 22.), ſo beſteht ihr ſubjektiver Unterſchied und ihr formaler Charakter darin, daß ſie ebenſoſehr Treue in dem Trachten nach einem noch nicht erreichten Ziele, als Bewahrung eines empfangenen Gutes iſt, in deſſen Kraft die Treue zur Erreichung des Zieles mitwirkt.** Aus dem Charakter des Empfangenen, welches die chriſtliche Tugend in Treue bewahrt, werden ſich ſowohl das ſubjektive Motiv und die objektive Norm, die ſubjektiven Mittel und die ſubjektive Grundkraft der Tugend als der Umfang derſelben in ihrer Selbſtbethätigung ergeben. (ſ. §. 31—35.)

* Das neue Leben iſt Kampf. Es hat einen denkbar doppelten Ausgang ſeiner Entwicklung. Entſteht nun die Frage, wovon der Ausgang bedingt ſey und was vor dem Falle ſchütze, ſo liegt

das ethische Hauptmoment darin, die persönliche Tüchtigkeit und Bethätigung des Wiedergebornen hervorzuheben. Daß diese auf göttlicher Gabe und Gnade ruhe und nur im steten Zusammenhang mit ihr gedacht werden könne, lehrt die Erkenntniß vom Wesen der Wiedergeburt. Aber eben darum ist es doppelt wichtig, die andere Seite der persönlichen Tüchtigkeit und Thätigkeit auch in dem Namen jener Fähigkeit und Bezeugung hervortreten zu lassen, welche die Aufgabe der Heiligung und Erneuerung in Kraft des Geistes Gottes löst. Daher die Bedeutung des Namens: christliche Tugend. Er sagt aus, daß die christliche Tugend mit dem allgemein menschlichen Begriff der Tugend (vgl. §. 15.) die formale Seite, nämlich den Charakter persönlicher Tüchtigkeit und Bethätigung vollkommen gemein habe. Auch das hat sie mit dem allgemeinen Begriff der Tugend gemein, daß sie nur als die Rückwirkung fortdauernder Uebung und Selbstbethätigung gedacht werden kann. Sie ist die Frucht des *γυμνάζειν ἑαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν*, 1 Tim. 4, 7. *στρατεύειν τὴν καλὴν στρατείαν*, 1 Tim. 1, 18. Denn man hat nur: *διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ*, Hebr. 5, 14., wie auf der andern Seite die rechte Bethätigung des Empfangenen nur in der Form persönlicher Beeiferung denkbar ist. *Πᾶσαν σπουδὴν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν* κτλ. 2 Pet. 1, 5.

** Die charakteristische Form der christlichen Tugend ruht auf dem Grunde des christlichen Lebens. Dieser ist geistig empfangene persönliche Gnadengemeinschaft mit Gott. (Im Stoicismus und was dem verwandt ist, ist es der innewohnende Gott, die höhere geistige Natur, das göttliche Ich, welchem als einem Sohne des Zeus man zu Gefallen leben muß, um im Kampf mit den *φαντασίαις* zu siegen: *Θέλησον ἀρέσαι αὐτός ποτε σεαυτῷ, θέλησον καλὸς φανῆναι τῷ θεῷ. ἐπιθύμησον καθαρὸς κατὰ καθαροῦ σαυτοῦ γενέσθαι καὶ μετὰ τοῦ θεοῦ.* Epict. diss. II, 18, 19.) Im empfangenen Gute ruhen die Keime aller Güter der Ewigkeit. Die Aufgabe ist Bewahrung dieses Empfangenen. Die einzig denkbare Tüchtigkeit und Bethätigung zur Lösung dieser Aufgabe ist die persönliche Treue. Apoc. 2, 10. *γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου.* Matth. 10, 22. *ὁ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται.*

Was von den Lehrern, gilt in ſeiner Weiſe von allen Chriſten: ὧδε λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις ἵνα πιστός τις εὑρεθῇ, 1 Cor. 4, 2. Vgl. das Gleichniß des Herrn von den Knechten und den empfangenen Pfunden, Matth. 25, 14 ff. Auch die Eigenthümlichkeit der Treue iſt beſtimmt durch die Eigenthümlichkeit des Heilsgutes. Es iſt nicht Treue gegen eine äußerlich überkommene Pflicht, gegen eine Vorſchrift, Regel, Maxime oder dgl., ſondern Treue gegen ein innerlich wirkſames Lebensprincip, perſönliche Treue gegen die durch den heil. Geiſt gewirkte perſönliche Gottesgemeinſchaft. Es iſt die Treue eines aus Gott neugebornen Kindes, in welchem der Geiſt bezeugt, was das Wort verheißt, Wiedergeburt, Kindſchaft, Kraft des Lebens aus dem Born unvergänglichen Lebens. Röm. 8, 14—17. Gal. 4, 6. 2 Cor. 1, 21. 22. Eph. 1, 13. 14. Verletzung der Treue iſt alſo nichts Anderes als Verletzung des heil. Geiſtes, mit welchem der Wiedergeborne verſiegelt iſt auf den Tag der Erlöſung. (Eph. 4, 30. λυπεῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως.) Daß dieſes Bewahren des Empfangenen zugleich Trachten und Streben nach einem noch nicht erreichten Ziele iſt, liegt in der bereits beſprochenen Natur des empfangenen Gutes und ſeiner Stellung zur Natur des alten Menſchen und der geſammten Weltentwicklung (vgl. die §§. 20. 22.).

§. 31. a. Das ſubjektive Motiv der chriſtlichen Tugend oder die Dankbarkeit.

Die chriſtliche Tugend kann als Selbſtthätigkeit nur da ſtattfinden und bleiben, wo der ihr entſprechende Trieb vorhanden iſt und bewahrt wird.* Gilt aber die Treue des Chriſten einem empfangenen Gute und iſt dieſes Gut der Grund ſeines neuen Lebens, ſo kann die dieſem Verhältniß entſprechende Stimmung, in welcher zugleich der Trieb treuer Selbſtbethätigung gegeben iſt, nur die Stimmung der Dankbarkeit ſeyn. Wie die Verletzung der Treue am Erlöſten vorzugsweiſe den Charakter ſchreienden Undankes hat, und dem Widerſtreben des

alten Menſchen gegenüber die Dankbarkeit auch dem Erlösten ſich als Pflicht geltend macht, ſo iſt ſie auf der andern Seite dem aus dem Geiſte Gottes Gebornen nicht eine äußere Pflicht ſondern ſo weit ſie wahrhaft in ihm lebt, die charakteriſtiſche Rückwirkung auf die ſubjektive Stimmung, in welcher man die von der zuvorkommenden Liebe Gottes im Herzen gewirkte Gegenliebe als freies Gnadengeſchenk erkennt. Dieſe Stimmung, welche allein dem weſentlichen Verhältniß der göttlichen und menſchlichen Liebesgemeinſchaft entſpricht, giebt und erhält auch die rechte Neigung und die rechte Kraft, in Treue dieſe Gemeinſchaft zu bewahren.**

* Keine perſönliche freie Willensthätigkeit ohne Trieb unſerer Natur. Hierin beſteht die eigene Neigung und mit ihr hängt die perſönliche Freiheit und ihr ſo und ſo beſtimmter Entſchluß zuſammen, ſ. §. 1. So iſt auch im Wiedergebornen keine Bethätigung perſönlicher Tüchtigkeit ohne einen ſeiner Natur eingebornen, göttlichen Trieb denkbar. Nennt man ihn Impuls des heiligen Geiſtes, ſo iſt hiemit das noch nicht genannt, daß dieſer Impuls der Natur und Perſon des Wiedergebornen einverleibt iſt. Bezeichnet man ihn als gottgewirkte Liebe, ſo iſt noch nicht die Stellung genannt, welche dieſe im Erlösten gewirkte Liebe von der wirkenden Liebe Gottes unterſcheidet, und noch weniger, was die Liebe als Motiv der Treue von der Liebe unterſcheidet, welche vom gegebenen Impuls oder vom ſtetigen Trieb des Wiedergebornen aus in der perſönlichen Bethätigung erſcheint. Denn die Seele alles wiedergebornen Lebens iſt die gottgewirkte Liebe; aber verſchieden ſind die Formen, in welchen ſie zuſtändlich oder thätig, anregend oder vollziehend erſcheint. Liebe iſt es, welche im Zuſtand und in der Bethätigung der perſönlichen Treue erſcheint, Liebe iſt es, welche alle die verſchiedenen Beziehungen der Treue erfüllt; Liebe iſt der Grund und die erhaltende Kraft der Treue. Aber in anderer Form iſt ſie bindendes Motiv, in anderer energiſcher Zuſtand, in anderer erſcheinende Thätigkeit.

** In der Form der Dankbarkeit iſt die gottgewirkte Gegen-

liebe zur rechten persönlichen Grundstimmung geworden. Denn darin unterscheidet sich die gewirkte Liebe von der wirkenden, daß erstere sich nur als unverdiente Gabe weiß. Als Dankbarkeit ist die gottgewirkte Liebe eben so sehr freies, wie bindendes Motiv persönlicher Treue. Ihrem Wesen nach ist die Dankbarkeit des Erlösten Gefühl und Bewußtseyn wiedergeschenkter Freiheit. Aber diese Freiheit ist wesentlich zugleich Abhängigkeit von Gott, und in der Dankbarkeit hat diese Abhängigkeit den Charakter dessen, was sie ist, nämlich freier, liebevoller Gebundenheit. Diese Gebundenheit ist von größter Bedeutung dem Element der Ungebundenheit gegenüber, das noch in dem Wesen des alten Menschen wohnt. In der Dankbarkeit ist die Liebe zum Motiv der Treue geworden, von welchem aus mit Lust und Liebe der zur Freiheit wiedergeborne neue Mensch die widerstrebende Natur des alten in Fesseln schlägt

Abfall von Gott ist in und mit dem Undank gesetzt, Röm. 1, 21. Gottesgemeinschaft kann nur in und durch Dankbarkeit erhalten werden. Sie ist ihrem Wesen nach nicht That, sondern stetige Stimmung. *Εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρί*, Eph. 5, 20. *Πάντοτε χαίρετε, ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε, ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς*, 1 Thess. 5, 16—18. Sie wirkt die innersten und zartesten Erscheinungen des Lebens in Gott, das Lautwerden und Anhalten des Gebets. *Τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε γρηγοροῦντες ἐν αὐτῇ ἐν εὐχαριστίᾳ*, Col. 4, 2. Vgl. §. 33. Sie ist in und mit der Versetzung in die Gnadengemeinschaft durch den Glauben gegeben. *Ὡς οὖν παρελάβετε τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον, ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ἐῤῥιζωμένοι, καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει, καθὼς ἐδιδάχθητε, περισσεύοντες ἐν εὐχαριστίᾳ.* Col. 2, 6. fg.

§. 32. b. Die objektive Norm der christlichen Tugend oder Christi Vorbild und Wort im Verhältniß zum Gesetze.

In dem innerlich wirksamen Lebensprincip, dessen Bewahrung die Tugend christlicher Treue erstrebt, liegt auch die Noth-

wendigkeit, kraft deren die dankbare Treue in ihrer Bethätigung sich an eine äußere Norm gebunden weiß, welche ihr ebensosehr zugleich eine innerliche ist.* Denn der Geist der Wiedergeburt, der nur in Christi Bild von Stufe zu Stufe verklären will, weist eben die Christen von den innerlichen Anfängen dieser Geburt auf das Vorbild Christi hin, wie es in Wort und That vor uns liegt und die von ihm gewollte und von uns zu erstrebende Vollendung bezeichnet.** In diesem Vorbild, in welchem Christus sich zugleich als der Erfüller des Gesetzes bezeugte, behält auch das Gesetz für den Erlösten den Charakter der Norm; aber es tritt in der Form des Gesetzlichen für den Erlösten nur dann und nur soweit auf, wieweit das Leben des Erlösten noch nicht in der Gemeinschaft mit Christus, dem Erfüller des Gesetzes, aufgegangen ist oder sich in Widerspruch mit dieser Gemeinschaft gesetzt hat. Denn das Gesetz als Gesetz gilt nur den Unerlösten, den Erlösten aber ist und bleibt das Gesetz in Christo Norm ihrer Tugend.***

* Jesus Christus, der Erfüller des Gesetzes (s. §. 18.), bethätigt sich auch darin als solcher, daß er die wesentliche Bedeutung, welches das Gesetz als Erscheinung des persönlichen Gotteswillens hat (s. §. 13. Anm. †), nicht aufhebt, sondern in seiner Person zu bleibender Rückwirkung auf seine Erlösten erfüllt. Das Leben, das von Christus aus sich in den Seinen entzündet, ist ein Leben, welches sein Princip in sich selbst trägt. Allein die Kreatur, in welcher Gott der heil. Geist wohnt, soll wissen und im Bewußtseyn festhalten, daß diese Gotteseinheit nicht ein immanenter Zustand ihres eigenen Wesens, ein ihr inhärirendes Princip, sondern ein Gnadengeschenk sey, abhängig vom Gnadenwillen Gottes über der Kreatur, normirt nicht von dem Maße der Evolution im neuen Geistesleben der Kreatur, sondern von der Fülle eines über der Kreatur stehenden, in ihr erst allmählich sich verwirklichenden Gnadenrathschlusses. Es ist das Verhältniß Christi zu den Seinen der Art, daß der Schlange der Kopf zertreten wird, welche

den Menſchen zu falſcher Gottgleichheit verführen will. Darum tritt das neue Leben keineswegs blos in Form innerer Geiſteswirkung auf, deren man ſich als göttlicher Thatſache ſchlechthin blos durch inneres Zeugniß bewußt würde. Vielmehr erſcheint das Gottgewirkte zugleich auch als das Gottgewollte, und Chriſtus läßt nicht bloß ſeinen Geiſt, ſondern auch ſeine ἐντολαί zurück, kraft deren auch die höchſten Anfänge des Geiſteslebens, wie Glaube und Liebe, ſich uns nicht blos als Geiſteswirkung, ſondern zugleich auch als perſönlicher Gotteswille darſtellen. 1 Joh. 3, 23. *Αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ, ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* Joh. 15, 12. *Αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμὴ, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους κτλ.* vgl. 13, 34. *Ἐὰν τὰς ἐντολάς μου τηρήσητε, μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου· καθὼς ἐγὼ τὰς ἐντολὰς τοῦ πατρός μου τετήρηκα καὶ μένω αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ*, 15, 10. vgl. 14, 15. 1 Joh. 3, 24. *καὶ ὁ τηρῶν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν αὐτῷ· γινώσκομεν, ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος οὗ ἡμῖν ἔδωκεν.* vgl. 5, 2. 3. So wird uns auch der ἁγιασμός wie als das Gottgewirkte, ſo als das Gottgewollte vorgeführt, 1 Theſſ. 4, 3. *τοῦτο γάρ ἐστι θέλημα τοῦ θεοῦ ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν.* Darum iſt auch die Beſtimmung aller Erleuchtung, daß die vom Geiſte Getriebenen (*πνεύματι ἀγόμενοι*, Röm. 8, 14.) die Geiſteswirkung als Gottes Wille, und am Gotteswillen die wahre Geiſteswirkung erkennen. Röm. 12, 2. *Μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς ὑμῶν εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.* Eph. 5, 17. *Μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου.*

** Der Wille Gottes iſt dem Chriſten der in Jeſu Chriſto erfüllte. Der Gottmenſch Jeſus Chriſtus iſt die perſönliche Erſcheinung der wollenden Gottheit und der erfüllenden Menſchheit. Die Geſtalt dieſer Erfüllung iſt in That und Wort offenkundig. In dieſer Geſtalt will Chriſtus durch Wirkung des heil. Geiſtes in den Seinen lebendig werden, d. h. ihren Sinn und ihr Leben durchbringen, daß es dem Sinn und Leben Chriſti ähnlich werde. Röm. 8, 29. *Προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.* Vgl. Gal. 4, 19. *Τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω, ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χρι-*

στὸς ἐν ὑμῖν. Aber wie Christus durch Wirkung des heil. Geistes in den Seinen lebt (Gal. 2, 20.), so will er auch den Seinen gegenständlich bleiben und ihr dauerndes Bewußtseyn soll darin bestehen, nach dem Vorbild Christi zu wandeln. 1 Joh. 2, 6. Ὁ λέγων ἐν αὐτῷ μένειν, ὀφείλει καθὼς ἐκεῖνος περιεπάτησε καὶ αὐτὸς οὕτως περιπατεῖν. 1 Pet. 2, 21. Ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν, ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν, ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ. Joh. 13, 15. Ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε. Nicht in sich, sondern im Besitz der Gnade, im Schauen und Nachahmen Christi soll der Christ hienieden selig und heilig seyn. Auch die letzte Stufe der Seligkeit besteht darin, daß Gott dem Erlösten Gott, und er, der Erlöste, Ihm Sohn bleibt. Apoc. 21, 7. Nicht in sich selbst Gott seyn, noch in sich selbst volle Genüge haben, ist letzte Vollendung, sondern Gott von Angesicht zu Angesicht sehen, 1 Cor. 13, 12. und sich selbst gegenüber Gott so erkennen, wie er in sich ist, 1 Joh. 3, 2. So stehet auch die Erziehung und Vorbereitung darin, daß Gott in den Erlösten ihnen den gegenständlichen Gott, daß das Gesetz in den Herzen ihnen das gegenständliche Gesetz und den persönlichen Gotteswillen zu immer klarerem Bewußtseyn, zu immer deutlicherer Unterscheidung und Einsicht bringt.

*** Ist Christus die gegenständliche Norm des christlichen Lebens, so ist in ihm zugleich das Gesetz Norm. Er ist allwärts nicht Zerstörer, sondern Erfüller; er giebt dem Worte den Geist und die Wirklichkeit des Lebens, der Form den Inhalt, der Vorbereitung die Erfüllung. So auch gegenüber dem geoffenbarten Gotteswillen in dem Gesetze und der Prophetie Israels, Matth. 5, 17. Τέλος γὰρ νόμου Χριστός, Röm. 10, 4. (Ὁ νόμος) σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ, Col. 2, 17. σκιὰν ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, Hebr. 10, 1. vgl. 8, 5. Weßhalb mit Recht Paulus sagen durfte: νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; Μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν, Röm. 3, 31. Fragt man aber, welches Gesetz hier gemeint sey, so ist mit Christo zu antworten: das über Israel geoffenbarte Gesetz, wie es in Christo, dem Erfüller des Gesetzes, fortwährend für das Menschengeschlecht göttliche Forderung

und Erfüllung ist. Dies ist aber das Gesetz, wie es Gesetz und Prophetie zugleich ist. Denn das Gesetz ist die geschriebene, stehende Prophetie, Fluchdrohung und Heilsdarstellung zugleich; die Prophetie ist aber das mündliche, stets neu entfaltete Gesetz, Fortbezeugung und Neuentwicklung der Strafdrohung und der Heilsverheißung. Ebensowenig als die Scheidung von Gesetz und Prophetie, gilt die Scheidung von leges particulares und universales. Da ist nichts so partikulär, das nicht zugleich universelle Beziehung hätte, und nichts so universell, das nicht zugleich mit Partikulärem behaftet wäre (z. B. der Dekalog, das Sabbathgesetz, vgl. Deut. 5, 15.). Das sind Elemente, die sich gegenseitig durchdringen, nicht isolirt neben einander stehen. Dasselbe gilt von dem Unterschied der leges morales, caerimoniales, forenses. Das ist eine abstrakte Scheidung, bequem für einen Index zum A. Testament, aber störend als Wesensbezeichnung der alttestamentlichen Legislatur, noch unpassender für die Bestimmung der alttestamentlichen Offenbarung in ihrem Verhältniß zu Christus, dem Gesetzeserfüller. Vielmehr ist die alttestamentliche Offenbarung in ihrer Forderung wie in ihrer Verheißung sowohl Darstellung der Vorbereitungsthaten Gottes und des Vorbereitungszustandes des Menschengeschlechts, als Vorausdarstellung der vollkommenen Gottesoffenbarung wie des vollkommenen Zustands des Menschengeschlechts. So weit sich der Inhalt auf das Ziel der Gottesoffenbarung bezieht, ist in der Erfüllung durch Jesus Christus die Form der Vorbereitung und die Vorausdarstellung zugleich aufgehoben. Soweit der Inhalt die Gestalt des Menschenlebens angeht, ist in und mit Christus der Vorbereitungszustand der Erfüllung gewichen, und die vollkommene Gestalt des innern Menschen zur Wirklichkeit geworden. In dieser Stellung Christi und hiemit in der hieraus sich ergebenden Beschränkung besteht das Gesetz in Christo nach wie vor als fordernde und erfüllte Norm zugleich. Was es in Christo ist, das ist es in denen, in welchen Christus wahrhaft lebt: nicht mehr äußere Forderung, sondern innere Forderung und Erfüllung zugleich. Denn Alles, was Frucht des heil. Geistes ist: κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος, Gal. 5, 22. 23. („Nachdem Christus kommen und offenbaret ist, so sind die Gesetze von den Cerimonien schädlich und todsündlich worden; ja es sind noch dazu auch alle andern Gesetze, auch die

zehn Gebote wohl tödtlich, wenn Christus nicht dazu kommt. Zudem soll in eines Christgläubigen Gewissen gar kein Gesetz regieren noch walten, ohn allein das Gesetz des Geistes, der lebendig macht, durch welch Gesetz des Geistes wir frei und los sind von dem Gesetz des Buchstabens und Todes, von seinen Werken und Sünden, die es erreget. Nicht also, daß das Gesetz an ihm selbst böse sey, sondern daß es uns nicht helfen und dienen kann zur Gerechtigkeit, die vor Gott gilt." Luther Tischr. Th. XXII. S. 695.) So weit die Christen wahrhaft Christi sind, sind sie in und mit Christus durch den heil. Geist ἔννομοι, Gesetz und Erfüllung zugleich. So weit aber in ihnen das alte Wesen lebt, in welchem Christus nicht lebt oder das von ihm noch nicht erfüllt ist, steht in Christo das Gesetz noch als ein forderndes auch den Seinen gegenüber. Δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις, ἀσεβέσι καὶ ἁμαρτωλοῖς, ἀνοσίοις καὶ βεβήλοις κτλ. 1 Tim. 1, 8—10. Aber allwege giebt es für den Wiedergebornen kein Gesetz, das für sich bestände, sondern nur das Gesetz in und mit Christo, in und mit der Stimme des heiligen Geistes. Lex hoc loco unam tantum rem significat, immutabilem videlicet voluntatem Dei, secundum quam homines omnes vitae suae rationes instituere debeant. — *Spiritus* sunt duo officia — consolandi et arguendi — — evangelii et legis. *Form. Conc.* p. 721.

Die Wahrheit, daß nur das Gesetz in Christo Norm der christlichen Tugend sey, steht auch zugleich der Unwahrheit entgegen, daß die Vollkommenheit christlicher Tugend auf der Erfüllung sogenannter consilia evangelica ruhe. Das hieße gerade so viel, als ob die Vollkommenheit des Christen nicht im Daseyn des absolut Guten, sondern nur des relativ Guten bestünde. Was in der Schrift von sogenannten consilia vorkommt, ist eine Form entweder des absoluten Wohlverhaltens oder des zweckmäßig Förderlichen unter Voraussetzung gewisser individueller, localer, temporeller Umstände, wie z. B. der Rath Christi, die Habe zu verschenken unter der Voraussetzung der Mammonsknechtschaft, oder der Rath Pauli, ehelos zu bleiben, in Erwägung der Drangsal einer Zeit, unter der Voraussetzung der nicht vorhandenen Bedürftigkeit (des nicht vorhandenen πυροῦσθαι). Matth. 19, 21. 1 Cor. 7, 7—9. 26. 35. Wunderlich ist es, wie die stoischen Schulausdrücke of-

Dritter Abſchnitt.

Die perſönliche Tüchtigkeit zur Bewahrung des Heilsbeſitzes.

---

§. 30. Die chriſtliche Tugend als Treue.

Die chriſtliche Tugend iſt die perſönliche Tüchtigkeit, welche ſich in dem vorher bezeichneten Kampfe bethätigt.* Wie ihr objektiver Unterſchied von der geſetzlichen Tugend darin beſteht, daß ſie mit dem evangeliſchen Gnadengeſchenk der Freiheit zum Guten beginnt (ſ. §§. 19. 22.), ſo beſteht ihr ſubjektiver Unterſchied und ihr formaler Charakter darin, daß ſie ebenſoſehr Treue in dem Trachten nach einem noch nicht erreichten Ziele, als Bewahrung eines empfangenen Gutes iſt, in deſſen Kraft die Treue zur Erreichung des Zieles mitwirkt.** Aus dem Charakter des Empfangenen, welches die chriſtliche Tugend in Treue bewahrt, werden ſich ſowohl das ſubjektive Motiv und die objektive Norm, die ſubjektiven Mittel und die ſubjektive Grundkraft der Tugend als der Umfang derſelben in ihrer Selbſtbethätigung ergeben. (ſ. §. 31—35.)

* Das neue Leben iſt Kampf. Es hat einen denkbar doppelten Ausgang ſeiner Entwicklung. Entſteht nun die Frage, wovon der Ausgang bedingt ſey und was vor dem Falle ſchütze, ſo liegt

sind die objektiven Mittel des neuen Lebens die in Christi Wort und Sakramenten gespendeten Gnadengüter, welche den Widerstand des alten Wesens in göttlicher Kraft überwinden, so wird die dankbare Treue sich selbst nur in dem Maaße bewahren und zur Lösung ihrer Aufgabe tüchtig bleiben, als sie subjektiv dasjenige vollbringt, was die gesegnete Gemeinschaft mit den objektiven Gnadenmitteln erhält.* Diese subjektiven Mittel aber, in welchen der Christ ebensosehr sich selbst vor der Lockung des alten Wesens zu bewahren, als sich in der Gemeinschaft mit den Gnadenmitteln zu erhalten und so seine Lebensaufgabe zu lösen vermag, sind Wachsamkeit und Gebet, oder die innerliche Thätigkeit der Demuth, in welcher man stets vom Eigenen und Selbstischen weg sich zu der in Christo gegebenen Kraft der Gnade rein und ohne Rückhalt wendet. Diese Mittel sind es allein, welche dem Wesen und der Stellung der wiedergebärenden Gnade und der Wiedergeburt, wie der Bekehrung und der Erneuerung, oder dem objektiven Grunde und dem subjektiven Charakter der christlichen Tugend als dankbarer Treue wahrhaft entsprechen.**

* Die Geistesgemeinschaft ist Gemeinschaft zur Freiheit, zur freien Selbstbethätigung. Auch wenn der Vater zieht im Geiste des Gewissens durch Erregung göttlich-geistiger Neigung des Herzens (Joh. 6, 44. 65.), zieht er das Herz, damit es in rechter Stimmung zu freiem Entschluße gelange. Bei diesem Beruf zur Freiheit setzen die von Christo gesetzten Mittel zur Erhaltung der Gnadengemeinschaft für ihre gesegnete Wirksamkeit allezeit auch die rechte Stimmung und die ihr entsprechende geistige Bethätigung voraus. Wenn es sich also um Bewahrung des rechten Verhältnisses und Verhaltens zu Christus und sein Heil handelt, so können als Mittel solcher Bewahrung durchaus nicht blos die objektiven Gnadenmittel genannt werden. Wie sie im Nicht-Wiedergebornen die Wiedergeburt zu vermitteln vermögen, wie sie den Wieder-

Was von den Lehrern, gilt in seiner Weise von allen Christen: ὧδε λοιπὸν ζητεῖται ἐν τοῖς οἰκονόμοις ἵνα πιστός τις εὑρεθῇ, 1 Cor. 4, 2. Vgl. das Gleichniß des Herrn von den Knechten und den empfangenen Pfunden, Matth. 25, 14 ff. Auch die Eigenthümlichkeit der Treue ist bestimmt durch die Eigenthümlichkeit des Heilsgutes. Es ist nicht Treue gegen eine äußerlich überkommene Pflicht, gegen eine Vorschrift, Regel, Maxime oder dgl., sondern Treue gegen ein innerlich wirksames Lebensprincip, persönliche Treue gegen die durch den heil. Geist gewirkte persönliche Gottesgemeinschaft. Es ist die Treue eines aus Gott neugebornen Kindes, in welchem der Geist bezeugt, was das Wort verheißt, Wiedergeburt, Kindschaft, Kraft des Lebens aus dem Born unvergänglichen Lebens. Röm. 8, 14—17. Gal. 4, 6. 2 Cor. 1, 21. 22. Eph. 1, 13. 14. Verletzung der Treue ist also nichts Anderes als Verletzung des heil. Geistes, mit welchem der Wiedergeborne versiegelt ist auf den Tag der Erlösung. (Eph. 4, 30. λυπεῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως.) Daß dieses Bewahren des Empfangenen zugleich Trachten und Streben nach einem noch nicht erreichten Ziele ist, liegt in der bereits besprochenen Natur des empfangenen Gutes und seiner Stellung zur Natur des alten Menschen und der gesammten Weltentwicklung (vgl. die §§. 20. 22.).

§. 31. a. Das subjektive Motiv der christlichen Tugend oder die Dankbarkeit.

Die christliche Tugend kann als Selbstthätigkeit nur da stattfinden und bleiben, wo der ihr entsprechende Trieb vorhanden ist und bewahrt wird.* Gilt aber die Treue des Christen einem empfangenen Gute und ist dieses Gut der Grund seines neuen Lebens, so kann die diesem Verhältniß entsprechende Stimmung, in welcher zugleich der Trieb treuer Selbstbethätigung gegeben ist, nur die Stimmung der Dankbarkeit seyn. Wie die Verletzung der Treue am Erlösten vorzugsweise den Charakter schreienden Undankes hat, und dem Widerstreben des

alten Menſchen gegenüber die Dankbarkeit auch dem Erlösten ſich als Pflicht geltend macht, ſo iſt ſie auf der andern Seite dem aus dem Geiſte Gottes Gebornen nicht eine äußere Pflicht ſondern ſo weit ſie wahrhaft in ihm lebt, die charakteriſtiſche Rückwirkung auf die ſubjektive Stimmung, in welcher man die von der zuvorkommenden Liebe Gottes im Herzen gewirkte Gegenliebe als freies Gnadengeſchenk erkennt. Dieſe Stimmung, welche allein dem weſentlichen Verhältniß der göttlichen und menſchlichen Liebesgemeinſchaft entſpricht, giebt und erhält auch die rechte Neigung und die rechte Kraft, in Treue dieſe Gemeinſchaft zu bewahren.**

* Keine perſönliche freie Willensthätigkeit ohne Trieb unſerer Natur. Hierin beſteht die eigene Neigung und mit ihr hängt die perſönliche Freiheit und ihr ſo und ſo beſtimmter Entſchluß zuſammen, ſ. §. 1. So iſt auch im Wiedergebornen keine Bethätigung perſönlicher Tüchtigkeit ohne einen ſeiner Natur eingebornen, göttlichen Trieb denkbar. Nennt man ihn Impuls des heiligen Geiſtes, ſo iſt hiemit das noch nicht genannt, daß dieſer Impuls der Natur und Perſon des Wiedergebornen einverleibt iſt. Bezeichnet man ihn als gottgewirkte Liebe, ſo iſt noch nicht die Stellung genannt, welche dieſe im Erlösten gewirkte Liebe von der wirkenden Liebe Gottes unterſcheidet, und noch weniger, was die Liebe als Motiv der Treue von der Liebe unterſcheidet, welche vom gegebenen Impuls oder vom ſtetigen Trieb des Wiedergebornen aus in der perſönlichen Bethätigung erſcheint. Denn die Seele alles wiedergebornen Lebens iſt die gottgewirkte Liebe; aber verſchieden ſind die Formen, in welchen ſie zuſtändlich oder thätig, anregend oder vollziehend erſcheint. Liebe iſt es, welche im Zuſtand und in der Bethätigung der perſönlichen Treue erſcheint, Liebe iſt es, welche alle die verſchiedenen Beziehungen der Treue erfüllt; Liebe iſt der Grund und die erhaltende Kraft der Treue. Aber in anderer Form iſt ſie bindendes Motiv, in anderer energiſcher Zuſtand, in anderer erſcheinende Thätigkeit.

** In der Form der Dankbarkeit iſt die gottgewirkte Gegen-

γρηγορήσατε. ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ κτλ. Dieſe Einheit von Wachſamkeit über ſich ſelbſt und Gebetsgemeinſchaft mit Gott bildet den Gegenſatz zu aller falſchen „Eingottung", Selbſtvergeſſenheit und Selbſtvernichtigung, geiſtlicher Trunkenheit. Eben ſo aber bildet der Reichthum des Gebetslebens den Gegenſatz zur falſchen Armuth, der ſelbſtquäleriſchen oder ſelbſtgenügſamen Wachſamkeit. Die Bedeutung des Gebetes iſt nicht die, das einzelne Bedürfniß kundzugeben. Οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὧν χρείαν ἔχετε, πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν, Matth. 6, 8. Wird doch eine bleibende Gebetsſtimmung und Gebetsſtellung des Herzens gefordert. Luc. 18, 1. πάντοτε προσεύχεσθαι καὶ μὴ ἐκκακεῖν. 1 Theſſ. 5, 17. ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε. Das Gebet iſt vielmehr der leibhafte, weſentliche Ausdruck des Kindesverhältniſſes, der perſönlichen Gottesgemeinſchaft aus Gnaden, in Liebe, und darum Ausfluß und Wirkung des Geiſtes, der in den Erlöſten Jeſu Chriſti wohnt. Röm. 8, 16. Gal. 4, 6. Und wie es Geiſteswirkung iſt, ſo lehrt das Wort uns auch das Gebet als Gottes Wille und Forderung kennen, ohne deren Erfüllung er ſeine Gnadengüter nicht ſpendet. Matth. 7, 8. πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει, καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει, καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται, vgl. Jac. 4, 2. οὐκ ἔχετε διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς. Denn nur ſeinen Kindern erhält Gott ſeine Vatergemeinſchaft. Die Betenden aber ſind wahre Kinderherzen. Im Gebet bewahrt ſich auch die Kindesgemeinſchaft gegen jede Verſtrickung in pantheiſtiſche, fataliſtiſche, atheiſtiſche Lüge (Cauſal-Nexus, moraliſche Weltordnung u. dgl.). Das rechte Gebet des Wiedergebornen iſt aber das Gebet im Namen Jeſu Chriſti, als durch welchen er den Zugang zum Vater hat, Joh. 14, 13. 15, 16. 16, 23. 24. In dieſem Gebete liegt ebenſoſehr das Bewußtſeyn der Berechtigung des Betenden nach ſeiner Perſon, als des Gebets nach ſeinem Inhalt. Es iſt das Gebet des Gläubigen, der da nicht zweifelt an der Macht ſeines Gottes. Jac. 1, 6. 7. Αἰτείτω ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος· ὁ γὰρ διακρινόμενος ἔοικε κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ. Μὴ γὰρ οἰέσθω ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅτι λήψεταί τι παρὰ τοῦ κυρίου. Es iſt aber auch das Gebet deſſen, welcher den Willen ſeines Herrn kennt und weiß, warum und wie er bitten dürfe und ſolle. 1 Joh. 5, 14. 15. Καὶ

αὕτη ἐστὶν ἡ παῤῥησία ἣν ἔχομεν πρὸς αὐτὸν, ὅτι ἐάν τι αἰτώμεθα κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἀκούει ἡμῶν. καὶ ἐὰν οἴδαμεν, ὅτι ἀκούει ἡμῶν ὃ ἂν αἰτώμεθα, οἴδαμεν, ὅτι ἔχομεν τὰ αἰτήματα ἃ ἠτήκαμεν παρ' αὐτοῦ. Vgl. dagegen Jac. 4, 3. *αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε, διότι κακῶς αἰτεῖσθε, ἵνα ἐν ταῖς ἡδοναῖς ὑμῶν δαπανήσητε.* Typus für den Inhalt des Gebets das Gebet des Herrn, Matth. 6. Typus für das abſolut erhörbare Gebet, Luc. 11, 13., die Bitte um die Gnade und die Gnadengaben. Typus für das relativ erhörbare, mit Reſtriction zu ſprechende Gebet, Matth. 26, 39. Vgl. Matth. 6, 33. 34. Das Vorbild des betenden Erlöſers. Die Bedeutung des in das Wort gefaßten, geſprochenen Gebetes. „Ein recht Gebet fraget gar nichts nach vielen Worten, ſondern machet nur viel Seufzens, darauf keine Worte folgen, denn die nur faſt kleinlaut ſind.“ — — „Wiewohl das mündliche Gebet nicht zu verachten, ſondern noth iſt, das innerliche Gebet im Herzen zu entzünden und zu reinigen.“ Luther Th. II. S. 1106 fg. Th. XI. S. 1247.

Das Gebetsleben bildet den tiefſten und einſchneidendſten Gegenſatz chriſtlichen Weſens und antiker oder moderner heidniſcher Aufklärung. Die Selbſtprüfung und Selbſtbeobachtung preist der Stoiker mit den Worten des Dichters: *Μηδ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέξεσθαι Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι ἕκαστα κτλ.* Aber das Leben des Bitt- und Dankgebetes kennt jener Stoiker nicht Epict. diss. III, 10. Was die Aelteren von Gebeten des Sokrates erzählten, legten ſich abgeblaßte Spätere ſo zurecht: *Εὔχετο μὲν τοῖς θεοῖς, ἐλάμβανε δὲ παρ' ἑαυτοῦ, συνεπινευόντων ἐκείνων, ἀρετὴν ψυχῆς, καὶ ἡσυχίαν βίου, καὶ ζωὴν ἄμεμπτον, καὶ εὔελπιν θάνατον, τὰ θαυμαστὰ δῶρα, τὰ θεοῖς δοτά.* Max. Tyr. *εἰ δεῖ εὔχεσθαι.* Diss. 11. Was derſelbe dort raiſonnirt, daß ein Unwürdiger nichts empfange, obſchon er bete, ein Würdiger dagegen empfange, obſchon er nicht bete, iſt als Stylprobe der jetzt wieder läufigen Gaſſenweisheit nicht ohne Intereſſe. *Ἤτοι ὁ εὐχόμενος ἄξιος τυχεῖν ὧν ηὔξατο, ἢ οὐκ ἄξιος· εἰ μὲν οὖν ἄξιος, τεύξεται καὶ μὴ εὐξάμενος· εἰ δὲ οὐκ ἄξιος, οὐ τεύξεται οὐδὲ εὐξάμενος. Οὔτε γὰρ ὁ ἄξιος μὲν, παραλείπων δὲ τὴν εὐχὴν, διὰ τοῦτο οὐκ ἄξιος, ὅτι οὐκ ηὔξατο· οὔτε ὁ μὴ ἄξιος μὲν τυχεῖν, λαβεῖν δὲ εὐχόμενος, διὰ*

τοῦτο ἄξιος, ὅτι ἤυξατο· ἀλλὰ αὐτὸ τοὐναντίον, ὁ μὲν ἄξιος λαβεῖν, μὴ ἐνοχλῶν, τυχεῖν ἀξιώτερος. ὁ δὲ οὐκ ἄξιος, ἐνοχλῶν, καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἄξιος.

„Hüte dich vor dem türkischen, epikurischen Glauben, da Etliche fürgeben: Was soll ich thun? Was ist beten nütze? Was hilft viel sorgen? Ist's versehen, so muß es geschehen. — — Ja wahr ist's, was versehen ist, das geschieht; aber mir ist nicht befohlen, sondern vielmehr verboten zu wissen, was versehen ist. Weil ich nun nicht weiß, was versehen ist, so heißt es Gott versuchen, was auf solch sein Unwissen hinein fähret und verdirbt; mir ist geboten, daß ich wissen soll was zu thun sey." Luther Vermahnung zum Gebet wider die Türken vom J. 1541. Th. XX. S. 2762. fg. „Rufen mußt du lernen — und nicht da sitzen bei dir selbst oder liegen auf der Bank, den Kopf hängen und schütteln, und mit deinen Gedanken dich beißen und fressen, sorgen und suchen, wie du los werdest und nichts anderes ansehen, denn wie übel es dir gehe, wie weh dir sey, wie ein elender Mensch du seyest. Sondern wohlauf, du fauler Schelm, auf die Kniee gefallen, die Hände und Augen gen Himmel gehoben, einen Psalm oder Vaterunser vorgenommen und deine Noth mit Weinen vor Gott dargelegt, geklagt und angerufen. — — Beten, Nothanzeigen und Händeaufheben sind Gott die allerangenehmsten Opfer. Er begehrt es, er will es haben, daß du sollst deine Noth ihm vorlegen, nicht auf dir lassen liegen und dich selbst damit schleppen, nagen und martern, damit du aus einem Unglück zwei, ja zehn und hundert macheſt. Er will, daß du sollst zu schwach seyn, solche Noth zu tragen und überwinden, auf daß du lerneſt in ihm stark werden und er in dir gepreiset werde durch seine Stärke. Siehe da werden Leute daraus, die da Christen heißen; sonst nichts, den eitel Wäscher und Plauderer, die viel vom Glauben und Geist speien, wissen aber nicht, was es sey oder was sie selbst sagen." Ausl. des 118. Ps. Th. V. S. 1741. Vgl. die herrlichen Stellen ebendas. S. 1742 und Ausl. des 120. Ps. Th. IV. S. 2397 sq. 2045.

§. 34. d. Die subjektive Grundkraft der christlichen Tugend oder die Einheit innerer Gnadenwirkung und innerer Selbstthätigkeit in der christlichen Gewissenhaftigkeit.

In der Dankbarkeit, welche den Trieb steten Wachens und Betens hat, ist die persönliche Stimmung und Geistesthätigkeit gegeben, welche den aus dem Geiste der Gnaden Geborenen geschickt macht, die Aufgabe christlicher Tugend nach der Norm Christi in Treue zu lösen. Diese persönliche Stimmung und Thätigkeit muß auf einem persönlichen Grundverhältniß und Grundverhalten ruhen, in welchem der Christ die Kraft solcher Stimmung und Thätigkeit ebensosehr als Geschenk hat, wie als Besitz wahrt, oder in welchem Kraft und That der Treue zusammenfallen.* Dieses persönliche Grundverhältniß und Grundverhalten, welches Gnadenwirkung und Selbstthätigkeit zugleich ist, ist die christliche Gewissenhaftigkeit. Das christliche Gewissen ist die im Gewissen ursprünglich gegebene, durch Gnadenmittheilung des heil. Geistes wiederhergestellte und zur Vollendung bestimmte, reale Gemeinschaft mit Gott, in welcher Gott dem Erlösten stetig seine Treue bezeugt (vgl. §. 22.); in der Gewissenhaftigkeit fällt das göttliche Lebensprincip und dessen Kraftmittheilung mit der That des persönlichen Haftens an diesem Principe, oder mit der persönlichen Treue des Erlösten zusammen.** Da dieses Princip die Zwecke und Mittel der neuen Lebensbethätigung in sich selbst trägt, so liegt in dem ausschließlichen Haften an ihm nicht minder die Kraft der Lauterkeit und Einfalt, als die der Weisheit und Klugheit, und es hat hierin die christliche Gewissenhaftigkeit in sich selbst Wesen und Form ihrer Bethätigung.*** Indem die gewissenhafte Stimmung allem Thun vorhergeht, dasselbe begleitet und in der

Vollbringung des gewiſſenhaft Begonnenen ihre eigene Befriedigung hat, ſo erſcheint ſie im Bewußtſeyn des guten Gewiſſens und bildet ſo den Gegenſatz zum böſen Gewiſſen, welches ebenfalls Erſcheinung des Gewiſſens, aber Zeugniß mangelnder Gewiſſenhaftigkeit iſt.†

* Daß nach der Natur der Wiedergeburt und Bekehrung die Kraft der Treue oder der chriſtlichen Tugend zuletzt auf ein Grundverhältniß zurückgeführt werden müſſe, welches eben ſo ſehr den Charakter des eigenen Vermögens wie der göttlichen Gabe trage, fühlte man frühzeitig, ohne dem Gefühl einen klaren Ausdruck geben zu können. Es wird wenigſtens mehr als bloße Herübernahme der antiken, in dieſer Form auf das chriſtliche Leben gar nicht übertragbaren Vorſtellungsweiſe genannt werden dürfen, wenn man alles Vermögen der Tugend auf die ſogenannten virtutes cardinales zurückführte und ihnen dann doch wieder die septem dona spiritus (nach der lat. Ueberſetzung von Jeſ. 11, 2.) zur Seite ſtellte oder überordnete. Daß es ſich im letzten Grunde um eine Einheit von Gabe und perſönlicher Kraft handle, ſprach man ebenfalls lange ſchon, wenn auch nicht in genügender Weiſe, aus. Virtus duplicem habet comparationem, ſagt Peraldus, unam ad id, a quo est, scil. ad Dei liberalitatem, cujus donum est, et sic dicitur gratia; aliam comparationem habet virtus ad id, quod ab ea est scil. ad opus suum, et sic vocatur virtus. Das Wahre daran iſt, daß alle Kraft der Tugend ihrem letzten Grunde nach nur auf dem einen Princip des neuen Lebens ruhen kann. Dies iſt der heilige Geiſt der Wiedergeburt geeint mit dem Geiſte des Gewiſſens im Herzen. Derſelbe iſt aber als Grund perſönlicher Tüchtigkeit und Bethätigung nicht ſchlechthin mehr in Form der Gabe, ſondern in Form einer zum habitus gewordenen perſönlichen Potenz zu denken. In dieſer Form verliert er nicht das, was ihm weſentlich iſt, nämlich Gabe zu ſeyn. Aber er hört auf, als Gabe dem Empfänger gegenüberzuſtehen, ſondern iſt mit ihm in der Wurzel ſeines perſönlichen Lebens und Bezeugens Eins geworden. Es iſt dann in Wahrheit ein θεανθρώπινον, ebenſo ſehr donum als virtus; infusum und inhaerens, Wirkung des

allgemeinen Gottesgeiſtes, wie Eigenthum und Eigenſchaft des perſönlichen Menſchengeiſtes. Dieſe Grundkraft der Tugend, bei welcher Gott nicht im Mindeſten aufhört, Alles in den Seinen zu wirken, und doch ebenſoſehr die letzte Wurzel perſönlichſtes Vermögen iſt, finden wir in der chriſtlichen Gewiſſenhaftigkeit.

** Die Gewiſſenhaftigkeit entſpricht der weſentlichen Wirkung der Taufgnade. 1 Pet. 3, 31. Hebr. 10, 22. (ſ. §. 22. Anm. *.) Daher die Lebensaufgabe: *Δουλεύειν θεῷ ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* 2 Tim. 1, 3. *Ἔχειν* (feſthalten) *τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* 1 Tim. 3, 9. oder *ἔχειν πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν*, ebendaſ. 1, 19. kurz: *ἐν πάσῃ ἀγαθῇ συνειδήσει πολιτεύεσθαι τῷ θεῷ* Act. 23, 1. Der Apoſtel ſagt deshalb: *Ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκῶ, ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός.* Act. 24, 16.

*** Es liegt in dem Weſen des chriſtlichen Gewiſſens, d. h. der Gewiſſenseinheit mit dem heiligen Geiſt der Gnade, daß in ihm göttliche Lebenskraft und Erkenntniß zugleich gegeben iſt. Die Gewiſſenhaftigkeit beſchließt alſo in ſich ſelbſt nicht etwa blos die Befähigung ſittlichen Urtheils oder irgend eine Seite chriſtlicher Vollkommenheit, ſondern die Potenz der geſammten Lebensvollkommenheit. Im perſönlichen Haften an dem einen, göttlichen Lebensprincipe kann der Ausfluß dieſes Verhältniſſes nur ebenſoſehr Lauterkeit als Einfalt ſeyn, d. h. es bleibt die ungöttliche Unreinheit des Weſens und die ungöttliche Zwieſpältigkeit der Bewegung (der Abſicht und Richtung) von allen den Handlungen ausgeſchloſſen, welche aus dem Geiſte chriſtlicher Gewiſſenhaftigkeit hervorgehen. Lauterkeit und Einfalt bedingen ſich gegenſeitig, wie objektives Weſen und ſubjektive Bewegung. 2 Cor. 1, 12. *Ἡ γὰρ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστὶ, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν, ὅτι ἐν ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ θεοῦ ἀνεστράφημεν ἐν τῷ κόσμῳ.* (Andere Lesart: *ἁγιότητι.*) Was *ἐκ θεοῦ* iſt, iſt *ἐξ εἰλικρινείας* ſ. 2 Cor. 2, 17. Was dagegen ohne Seitenblick auf ein Ziel gerichtet iſt, das iſt *ἁπλοῦς*. Es iſt *ἡ ἁπλότης ἡ εἰς χριστόν* 2 Cor. 11, 3. Das Auge iſt *ἁπλοῦς*, wenn es nicht ſchielt. Vgl. Matth. 6, 22. und 24. Ebenſo iſt nur der Gehorſam *ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας* der rechte. Eph. 6, 5. Col. 3, 22. — Dieſe Lauterkeit und Einfalt iſt in ſich ſelbſt Weisheit und

Klugheit, denn das Princip des göttlichen Lebens, an welchem die Gewiſſenhaftigkeit in lauterer Einfalt hängt, hat den Zweck ſeines Daſeyns, wie die Mittel zur Vollbringung deſſen, was es will, in ſich ſelbſt. Weisheit aber iſt Zweckerkenntniß und zweckgemäßes Leben; Klugheit Erkenntniß der Mittel und den Mitteln gemäß leben; (σοφός sapiens, φρόνιμος prudens vgl. auch σοφία und γνῶσις Röm. 11, 33. und Meyer z. d. St.). Es erfüllt ſich in dieſem Verhältniß, was Chriſtus andrerſeits als ſeinen Willen und ſeine Forderung bezeugt: Γίνεσθε φρόνιμοι ὡς ὄφεις, καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί Matth. 10, 16. In und mit der Gemeinſchaft mit Chriſtus iſt der Beſitz der Weisheit gegeben. Ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει Eph. 1, 8. Daß ſie wachſen und abnehmen, durch's Gebet aber immer wieder erlangt werden könne, zeigt Jac. 1, 3. vgl. mit 3, 15. Daß endlich dieſe Weisheit in ſich ſelbſt Leben und Kraft des Lebens ſey, beſtätigen zum Ueberfluß noch Stellen wie Jac. 3, 13.: Τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητι σοφίας V. 17. Ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἁγνή ἐστιν, ἔπειτα εἰρηνική, ἐπιεικὴς, εὐπειθὴς, μεστὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν, ἀδιάκριτος, ἀνυπόκριτος. Denn ſie iſt die Weisheit, welche ausgeht von der Gemeinſchaft mit jenem Chriſtus: ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις.

† Die herkömmliche Lehrbeſtimmung von dem vorangehenden, begleitenden und nachfolgenden Gewiſſen verſteht darunter nur die formale Verſchiedenheit der vom Gewiſſen ausgehenden Rückwirkung auf das perſönliche Bewußtſeyn oder der ſittlichen Urtheile in ihrem Verhältniß zur That. So weit dieſe Lehrbeſtimmung auf einer Verwechslung der Erſcheinung des Gewiſſens mit deſſen Weſen beruht, müſſen wir ſie verwerfen, als bloße Formbeſtimmung des ſittlichen Urtheils iſt ſie bedeutungslos. Das weſentliche Wichtige beſteht bloß darin, daß da, wo das chriſtliche Gewiſſen iſt, was es ſeyn ſoll, Einigung des Gottesgeiſtes mit der Perſönlichkeit des Menſchen, alſo wo es in Form der Gewiſſenhaftigkeit vorhanden iſt, daß es da allezeit „vorangehendes, begleitendes und nachfolgendes Gewiſſen," d. h. ſtetige Gottesgemeinſchaft des perſönlichen Bewußtſeyns iſt. Wo das nicht der Fall iſt, da bezeugt das Ge-

wissen selbst dem Menschen seine Unstetigkeit und Wankelmüthigkeit; das Bewußtseyn des zürnenden Geistes Gottes im Gewissen ist das böse Gewissen. (Vgl. §. 9. Anm. *** Ende.)

§. 35. e. Der Umfang der christlichen Tugend.

Der Umfang der Beziehungen, in welchen die Gewissenhaftigkeit christlicher Tugend sich bethätigt, ist dem Umfange der Beziehungen gleich, in welchen dem Christen der Geist der Wiedergeburt geschenkt ward. Die Wiedergeburt aber ist Versetzung des Menschen nach Leib und Geist in jenes Reich Christi, das Himmel und Erde umfaßt. Also giebt es Nichts im irdisch-menschlichen Daseyn, an welchem nicht der Wiedergeborne und Bekehrte die vom Geiste Gottes gewirkte Liebe (§. 19.) in eigener, gewissenhafter, dankbarer Treue zu bethätigen hätte.* Er bethätigt das Geschenk der Wiedergeburt zu freier Liebe in jener Liebe zum Haupte, in welcher er sowohl sich selbst als Glied am Haupte, wie alle Andern, sey es als wirkliche Glieder, sey es als zur Gliedschaft bestimmte liebt. In dieser Liebe umfaßt er nicht minder das ganze irdische Daseyn, sey es als wirklichen Träger des himmlischen Reiches, sey es als bestimmt zur Verklärung in das Reich Gottes. Die Einheit aber aller dieser Beziehungen der Liebe ist in sich selbst so unverletzlich, wie in einem Gebot das ganze Gesetz verletzt wird. Zugleich jedoch findet, wie im Gesetz ein Gebot das höchste und der Inbegriff der andern ist, so in den Beziehungen dieser Liebe eine natürliche Ueber- und Unterordnung derselben statt, wie denn die Liebe Gottes allein die Wurzel der rechten Selbstliebe und die rechte Selbstliebe allein die Befähigung zu rechter Nächstenliebe ist.** Demnach zeigt die rechte Bewahrung der Treue sich darin, daß nicht nur in Bezug auf den Umfang, sondern auch in Bezug auf die innere Gliederung die christliche

Lebensaufgabe in ſteter Ueber- und Unterordnung der höhern und niedern Beziehungen der Liebe vom Wiedergebornen erfüllt wird.

* Nicht Alles, was den Chriſten bewegt, was er denkt, ſpricht und thut, iſt Ausfluß des Geiſtes Gottes in ſeinem Gewiſſen; aber an Allem, woran er Theil nimmt, nimmt er nur in gewiſſenhafter Stimmung Theil. Es giebt für den Chriſten nicht blos ein Reich der Gnade, außerhalb deſſen alles Andere ihm verwerflich däuchte, ſondern er erkennt auch ein Reich Gottes des Schöpfers in Natur und Geſchichte, in den Beziehungen der irdiſch-leiblichen, wie der irdiſch-geiſtigen Begabung des Menſchen, deſſen Lebensbewegung einen andern Urſprung hat, als das Princip des wiedergebärenden Geiſtes der Gnade. Aber ſo beſtimmt der Chriſt dieſe beiden Lebensgebiete zu ſcheiden weiß, und nicht um des einen willen das andere meint vernichtigen zu müſſen, ſo beſtimmt erkennt er in ihnen nicht zwei koordinirte Lebensgebiete, ſondern ſubordinirte, von welchen das Reich des Schöpfergeiſtes die Beſtimmung hat, für das des erlöſenden Geiſtes als Gefäß, Stoff, Vorbereitung vorhanden zu ſeyn. So nimmt von Allem natürlich Gegebenen der in Chriſto zum Herrſcher gewordene Chriſt als von ſeinem Eigenthum Beſitz, deſſen er alſo gebraucht, daß es ihm dient, d. h. nicht ſtreitet wider ſein Herrſcherrecht und ſeine Liebesdienſtpflicht im vollen Umfange dieſer beiden Beziehungen. *Πάντα ὑμῶν ἐστι· ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ· Χριστὸς δὲ Θεοῦ* 1 Cor. 1, 21—23. *Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος* 6, 12. *Πάντα μὲν καθαρὰ τοῖς καθαροῖς* Tit. 1, 15. *Πᾶν κτίσμα Θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον*, 1 Tim. 4, 4. *Οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν* 1 Cor. 6, 19, *ἠγοράσθητε τιμῆς* V. 21. *Βλέπετε δὲ μήπως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν* 1. Cor. 8, 9. *Σὺ πίστιν ἔχεις· κατὰ σεαυτὸν ἔχε ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* Röm. 14, 22.

** Ueber die Liebe zum Haupte vgl. §. 19. In dieſem Verhältniß kommt das Geſetz zur Erfüllung, an deſſen Spitze die Liebe Gottes ſteht, ſ. Matth. 22, 36—40. 5 Moſ. 6, 5. Das iſt aber die Liebe, in welcher zugleich die Liebe zu den Miterlöſten naturgemäß liegt. *Πᾶς ὁ πιστεύων, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ἐκ*

τοῦ θεοῦ γεγέννηται, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν τὸν γεννήσαντα ἀγαπᾷ καὶ τὸν γεγεννημένον ἐξ αὐτοῦ 1 Joh. 5, 1. Und wie Christus nicht blos den Seinen, sondern der Welt Heiland ist und er nicht für Einzelne, sondern für Alle starb, so hat die Bruderliebe, weil sie nicht minder Liebe des Welterlösers ist, auch die allgemeine Liebe in sich, 2 Pet. 1, 7. παρεισενέγκαντες ἐν τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην vgl. das Gebet für alle Menschen, 1 Tim. 2, 1. In dieser Liebe ist dann das Gesetz erfüllt, s. Röm. 13, 8. 9. 10. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκε κτλ. In dieser Liebe ist auch die rechte Selbstliebe, d. h. eine Liebe zu sich, die aufgehört hat, selbstisch zu seyn, als Erfüllung jenes Gesetzes, welches die Liebe des eigenen Ich als naturgemäß voraussetzt, aber die Voraussetzung nur im Gebote der Nächstenliebe nennt, s. 3 Mos. 19, 18. vgl. mit Eph. 5, 29. Das ist die Liebe, da man sich nur als Glied an einem großen Leibe weiß, jedes Glied verbunden zu gegenseitiger Handreichung, 1 Cor. 12, 12 flg. Eph. 4, 15. 16., da man ein Leben lebt, dem Eigensten, wie dem Ganzen mit gleicher Theilnahme zugewendet, ja die ganze geschaffene Kreatur umfassend als mitbefangen in gleichem Leiden, mitbestimmt derselben Herrlichkeit. Röm. 8, 20—22. (Die stoische Karikatur ist die Satzung von einem Bruderthum, in welchem die unerlösten Seelen sich etwa nicht als Brüder im Elend, sondern als Brüder in einer innewohnenden Stammverwandtschaft mit Gott anzusehen und zu verehren haben. So sagt z. B. Epictet, wo er zur Milde gegen die Sclaven auffordert: Οὐκ ἀνέξῃ τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ σαυτοῦ, ὃς ἔχει τὸν Δία πρόγονον, ὥσπερ υἱὸς ἐκ τῶν αὐτῶν σπερμάτων γέγονε καὶ τῆς αὐτῆς ἄνωθεν καταβολῆς; — — οὐ μεμνήσῃ τίς εἶ καὶ τίνων ἄρχεις; ὅτι συγγενῶν, ὅτι ἀδελφῶν φύσει, ὅτι τοῦ Διὸς ἀπογόνων; —)

Alle diese Beziehungen stehen in so engem Verhältniß zu einander wie das Ganze eines gesunden Baumes. Wo eine Seite fehlt, da fehlt die Gesundheit der Liebe überhaupt, da ist nicht diese oder jene Liebe, sondern die Liebe schlechthin verletzt. Diese ist in sich so einheitlich, wie das Gesetz, dessen Erfüllerin sie ist, der eine untheilbare Gotteswille ist. Wer ein Gebot verletzt, hat den ganzen Gotteswillen verletzt (ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον

τηρήσει, πταίσει δὲ ἐν ἑνί, γέγονε πάντων ἔνοχος Jac. 2, 10.); wer nach einer Seite hin lieblos iſt, dem fehlt die rechte Liebe überhaupt. Die Liebe zu Gott aber, wie ſie durch Chriſtus im Wiedergebornen lebt, iſt die Wurzel; ſie iſt Erfüllung der Lebensbeziehung, welche im Gewiſſen und Geſetz vorgebildet war; von ihr nur entfaltet ſich der eine Geiſt nach den zwei Seiten hin, deren Naturgeſtalt im Selbſtbewußtſeyn und Weltbewußtſeyn gegeben iſt. Ein Nebeneinander der Beziehungen zu Gott, zu ſich und zum Nächſten, kennt weder Geſetz, noch Evangelium; noch weniger die ſogenannten Pflichten gegen Gott, gegen ſich, gegen den Nächſten. Die Geburt aus Gott iſt Geburt zu jener Freiheit, die in ſich ſelbſt Geſetz und Geſetzeserfüllung iſt.

§. 36. f. Die rechte Erkenntniß chriſtlicher Tugend und die Irrthümer ſcheinbarer Gewiſſenhaftigkeit.

Die Erkenntniß des Weſens, des Umfangs und des Verhältniſſes, in welchem die Beziehungen der chriſtlichen Tugend zu einander ſtehen, bildet den Gegenſatz und das Gegengift zu dem, was ſchwaches, zweifelhaftes, irriges Gewiſſen heißt. Es iſt das eine Verwirrung, nicht des Gewiſſens ſelbſt, ſondern des ſubjektiven Urtheils über den Inhalt des chriſtlichen Gewiſſens.* In dieſer Verwirrung verkennt man entweder die Unterſchiede der höhern und niedern Stellung der Güter und der ihnen zuzuwendenden Liebe;** oder man verwechſelt gewiſſenhaftes Verhalten mit dem objektiven Verhältniß und ſtellt das Eingehen oder Nicht-Eingehen auf Verhältniſſe, welche an ſich zum chriſtlichen Gewiſſen ſich neutral verhalten, als Gewiſſensſache dar, während nur das perſönliche Verhalten in ihnen oder zu ihnen Sache der Gewiſſenhaftigkeit iſt.*** Der bezeichnende Ausdruck für dieſe Irrung iſt: Sich woraus ein Gewiſſen machen. Die Gebundenheit, mit welcher man ſich in dieſer Irrung ſelbſt bindet, † hat das Gefährliche einer Ver-

ſuchung, die ſubjektive Gebundenheit als abſolute Norm zu betrachten und aus der Schwachheit der Verirrung in Verſtockung wider die Wahrheit zu fallen. Dieſer Gefahr falſchen Urtheils begegnet die richtige Einſicht in das wahre Weſen chriſtlicher Tugend, und ſo dient dem alten Menſchen gegenüber dieſe Erkenntniß in mittelbarer Weiſe zur Stärkung chriſtlicher Gewiſſenhaftigkeit. ††

* 1 Cor. 8, 7. *συνείδησις ἀσθενής*. Der Ausdruck iſt gleich dem Röm. 14, 1. *ἀσθενεῖν τῇ πίστει*. In beiden Fällen iſt nicht das Gewiſſen, der Glaube ſelbſt, ſondern das recipirende Bewußtſeyn gemeint, welches menſchliche Meinungen und Urtheile fälſchlich für Sachen des gottgewirkten Glaubens und Gewiſſens hält. Die Möglichkeit liegt in dem Verhältniß der Freiheit, in welchem die Gnadenwirkung zur recipirenden Perſönlichkeit ſteht. Es iſt keine mechaniſche Nothwendigkeit, mit welcher der chriſtliche Glaube und das chriſtliche Gewiſſen den kreatürlichen Geiſt durchleuchtet. Daher die Möglichkeit falſcher Gedanken, irreführender Empfindungen, kraft deren der Menſch die Eigenthümlichkeit der Gewiſſensbeſtimmung, welche er aus der Erfahrung kennt, auf Dinge überträgt, die außerhalb dieſer Beſtimmung liegen. Daß das ſogenannte irrende Gewiſſen irregeleitetes Wiſſen, alſo nicht Mangel an Gewiſſen, ſondern Mangel an Erkenntniß ſey, bezeugt die Schrift. *Οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις*. 1 Cor. 8, 7. Welche Gefahr aber in dieſer Verirrung liege, wüßte ich nicht beſſer zu bezeichnen, als mit folgenden Worten: „Wenn du ſolch falſch Gewiſſen haſt der erträumten Sünde und Frömmigkeit, ſo ſtehet dein Herz nicht mehr in göttlicher Gnaden-Zuverſicht, ſondern in Vermeſſenheit ſolcher Werke. Dieſelbe Vermeſſenheit richtet in dir auf den Abgott deiner eigenen guten Werke; — — auf dieſelben verläſſeſt du dich, welches du ſollteſt allein auf Gott thun. Denn wo du dich nicht darauf verließeſt, ſo würdeſt du nicht ſo drauf geben und an ihm hangen, ſondern frei wandeln, thun und laſſen dieſelben, wie es dir vorkäme.“ Luther Büchlein von der Beichte Th. XIX. S. 1066. Vgl. auch denſelben in der Ausl. der Geneſis Th. I. S. 2305. „Es iſt dieſes eine gemeine Plage und Irrthum durch die ganze

Welt, daß wir Gott fürchten, ihm dienen und ehren auch bis an der Engel Andacht, aber Alles mit erdichtetem und gebrandmalten Gewissen. Wie die Baalspfaffen viel erlitten, das hart und schwer war; denn sie stachen sich mit Messern und Pfriemen, daß auch das Blut hernach lief. Aber es waren selbsterwählte Malzeichen, so sie ihnen machten und nicht solche, davon St. Paulus sagt: Ich trage die Malzeichen des Herrn Jesu an meinem Leibe."

** Dahin gehören die früher so genannten Kollisionen der Pflichten. Sie sind das Produkt verkehrter Gleichstellung der Pflichten oder richtiger der Lebensbeziehungen, in welchen sich der Christ kraft seines natürlich-geschichtlichen Daseyns, wie kraft seiner Neugeburt aus Gott findet.

*** Hieher gehört der Streit über die sogenannten Adiaphora. Betrachtet man die Lebensverhältnisse an sich, so giebt es ohne Zweifel nicht wenige, welche Adiaphora genannt werden können, d. h. welche in sich selbst nicht Ausdruck und Erscheinung eines christlich-ethischen Moments sind. In Beziehung zu einer Persönlichkeit gesetzt, verlieren sie aber natürlich sofort ihren adiaphoristischen Charakter, weil die Personen, welche sich zu ihnen verhalten oder auf welche sie wirken, nicht neutral, d. h. außerhalb ethischer Beziehung gedacht werden können. Je nach dem Zustand der Person hört dann das an sich adiaphorische Verhältniß auf, ethisch ein Adiaphoron zu seyn, mag die zu ihm in Beziehung getretene Person in diesem Verhältniß thätig oder leidend gedacht werden. Die persönliche Beziehung entscheidet also in solchen Fällen, sey es die Beziehung auf die eigene Persönlichkeit, oder auf die Persönlichkeit Anderer. Ergeben sich hier Gewissensbedenken, kraft deren der Mensch dann natürlich immer nur relativ, d. h. in Beziehung auf persönliche Zustände urtheilt, so ist das Urtheil eine Wirkung der Gewissenhaftigkeit. Wird aber, von persönlichen Zuständen abgesehen, dem Verhältniß selbst das ethische Moment der Zulässigkeit oder Nicht-Zulässigkeit beigelegt, so beginnt der Irrthum. Vgl. über das ganze Verhältniß als Analogie Röm. 14, 13—15, 2. Die zahlreiche und von beiden Seiten unerquickliche Litteratur über die Vergnügungen als Mitteldinge, hervorgerufen durch die Streitigkeiten in der Spenerschen Periode, siehe bei Walch Einl. in die Rel. Streit. der luth. Kirche Th. V. S. 821—841.

Spener macht allerdings einen Unterſchied zwiſchen „der Sache an ſich“ und der Art, „wie es heutigen Tags betrieben wird.“ Dabei ſetzt er aber doch ohne weiteres z. B. Tanz „unter die Wollüſte des Fleiſches, deren ſich ein wahrer Chriſt enthalte“ (letzte theol. Bedenk. 1, 305.) und die durch ihn aufgekommene Redensart, „der Chriſt habe auch da, wo er leibliche Dinge genieße, ſeine Abſicht auf Gottes Güte und Freundlichkeit in ſeinen Geſchöpfen“ (a. a. O.) iſt, wenn es nicht eine Art von Bedenken iſt, ob ein Chriſt leiblich genießen dürfe, um leiblich zu genießen, jedenfalls eine in der Form ſehr verunglückte Paraphraſe des apoſtoliſchen Wortes: Alle Creatur Gottes iſt gut und nichts verwerflich, das mit Dankſagung empfangen wird. (1 Tim. 4, 4.)

† Der Irrthum bindet den Menſchen, ſoweit er den Gegenſatz zur gewiſſen Ueberzeugung und zur gewiſſenhaften Entſchiedenheit in Form des Bedenkens bildet. Röm. 14, 23. Ὁ διακρινόμενος, ἐὰν φάγῃ, κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως· πᾶν δὲ, ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν. Dies gilt aber auch nur für dieſen Irrthum. Und dieſer beſchränkt ſich auf die Fälle, hinſichtlich deren es keine abſolute Willensoffenbarung Gottes in Jeſu Chriſto giebt, auch ihrer Natur nach nicht geben könnte. Es bindet ferner der Irrthum nur ſo lange, als der Einzelne ſich gebunden fühlt. Will der Einzelne die momentane, individuelle Gebundenheit zur allgemeinen und bleibenden erheben, ſo wird die Irrung Irrlehre und verliert auch die Seite der Wahrheit, welche ihr innewohnt. Endlich bindet auch in allen dieſen Fällen nicht der Irrthum, ſondern die im Irrthum mit enthaltene Wahrheit. Die Wahrheit aber iſt die, daß in Fällen, welche von keinem abſoluten Gebot oder Verbot normirt ſind, Sittlichkeit des Verhaltens neben Schwanken und Zweifel der Perſönlichkeit nicht beſtehen kann. Zwar macht die Zweifelloſigkeit und Entſchiedenheit an ſich das Verhalten noch nicht zu einem ſittlichen. Aber noch viel weniger ſittlich und zuläſſig iſt die That welche der Einzelne in innerer Uneinigkeit mit ſich ſelbſt begeht. Denn die ſittliche Freiheit beſteht nur zugleich mit der Entſchiedenheit, mit welcher man zweifellos die Verantwortung des Thuns auf ſich nimmt. Geſetzt alſo auch, das Bedenken ruhe auf Irrthum, ſo muß vom Einzelnen, unbeſchadet der Möglichkeit eines Irrthums, die Unverletzlichkeit ſittlicher Freiheit und Entſchiedenheit

oder, auch bei irrendem Gewissen, die dem Gewissen sonst zukommende Autorität geehrt werden.

†† Die unmittelbare Heilkraft wider solche Verirrungen liegt in dem aus dem Worte Gottes erleuchteten und zu erleuchtenden christlichen Gewissen. Mittelbar aber dient wider die falsche Meinung auch das richtige Erkennen als eine Art des ἔχειν διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ. Hebr. 5, 14.

Dritter Theil.

Die Heilsbewahrung

oder

die konkrete Erscheinung christlicher Tugend in den Grundbeziehungen des menschlichen Lebens.

---

§. 37. Die chriſtliche Frömmigkeit als Mutter aller Tugenden.

Dem Chriſten iſt es natürlich, in dem einen Heilsgute und deſſen Beſitz die höchſte Beziehung alles irdiſchen Daſeyns zu erkennen. Mit dieſer Anerkenntniß beginnt die chriſtliche Geſinnung, und nur, wo ſie der Grundzug bleibt, da iſt jene Tugend oder Tüchtigkeit der Geſinnung, in welcher der Chriſt Bewahrung des Heils als ſeine Lebensaufgabe zu betrachten und an ihrer Löſung zu arbeiten im Stande iſt.* So hat die chriſtliche Tugend nur eine letzte und höchſte Beziehung, ohne welche keine Tugend Tugend iſt und in welcher alle andern Tugenden wie in ihrem Keime liegen. Dieſe Tugend aller Tugenden aber iſt die chriſtliche Frömmigkeit.**

* Was Heilsbewahrung heiße und in welchem Sinne ſie eine Vielheit chriſtlicher Tugenden umfaſſe, geht aus folgenden Zeugniſſen der Schrift hervor: Hebr. 3, 12—14. vgl. mit 2 Pet. 1, 8—10. Nachdem an letzter Stelle vorher V. 5 flg. der Entfaltung der *πίστις* in mancherlei Tugend gedacht war, heißt es weiter: *Ταῦτα γὰρ ὑμῖν ὑπάρχοντα καὶ πλεονάζοντα οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους καθίστησιν εἰς τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιγνωσιν· ᾧ γὰρ μὴ πάρεστι ταῦτα, τυφλός ἐστι, μυωπάζων, λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτιῶν. Διὸ μᾶλλον, ἀδελφοί, σπουδάσατε βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι. Ταῦτα γὰρ ποιοῦντες οὐ μὴ πταίσητέ ποτε.*

** Was dem chriſtlichen Bewußtſeyn an die Spitze aller Güter tritt, die Heilsgemeinſchaft in Chriſto, das ſpiegelt ſich wieder in

dem apostolischen Bekenntnisse Phil. 3, 8. ff. In der Unterordnung aller Lebensbeziehungen unter die Beziehung zu dem in Jesu Christo geoffenbarten Gotte erweist sich der christliche Geist als Erfüller des Gesetzes. Deut. 6, 4. 5. Matth. 22, 37. Der habituelle persönliche Zustand, in welchem diese höchste Lebensbeziehung stets gegenwärtig bleibt, die Frömmigkeit (εὐσέβεια), ist Tugend, weil ebensosehr Wirkung des Geistes Gottes, als Frucht eigener Uebung. 1 Tim. 4, 7. 8. *Γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν.* Die Bedeutung aber der *εὐσέβεια*, welche in den folgenden Worten ausgesprochen ist: *Ἡ εὐσέβεια πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστιν ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης*, kehrt auch da wieder, wo sie, die Frömmigkeit, als unmittelbare Wirkung und Erscheinungsform, wie als nächstes Ziel der Gnadenmittheilung auftritt. Vgl. Tit. 2, 11. *Ἡ χάρις τοῦ θεοῦ — — παιδεύουσα ἡμᾶς, ἵνα — — σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι.* Denn die *ἀλήθεια* ist *ἀλήθεια ἡ κατ' εὐσέβειαν.* Tit. 1, 1. Es ist die *θεῖα δύναμις* eine: *πάντα ἡμῖν τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένη.* 2 Pet. 1, 3. Vgl. *ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία* 1 Tim. 6, 3. (Der ausschließende Begriff des Wortes Frömmigkeit für unsere Beziehung zu Gott gebraucht, ist nicht der ursprüngliche. Luther unterscheidet noch eine gedoppelte „Frömmkeit". Die eine ist jede menschlich-bürgerliche Ehrbarkeit. Von der andern heißt es: „Diese fähret und schwebet hoch und weit über Alles, was auf Erden ist; geht mit keinen Werken um. Denn wie kann sie Werke haben, weil Alles, was der Leib thun kann und Werk heißet, bereits in der andern Gerechtigkeit gehet? Das ist nun die, so man heißet Gottes Gnade und Vergebung der Sünden — welches nicht ist eine irdische, sondern himmlische Gerechtigkeit, nicht unsers Thuns und Vermögens, sondern Gottes Werk und Geschenk." Vgl. den Sermon von der dreifachen Gerechtigkeit vom J. 1518. Th. X. S. 1506 flg. und Kirchenpostille 1. Theil. W.W. Th. XI. S. 2300 flg.)

§. 38. a. Das Wesen wahrer christlicher Frömmigkeit.

Das Eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit und die Bedingung, unter welcher sie allein als wahr anerkannt wer-

den kann, liegt darin ausgesprochen, daß christliche Frömmigkeit nur als die Stimmung eines Wiedergeborenen und Bekehrten gedacht werden kann. Nur wo die Gnadengemeinschaft wirklich eingetreten ist, ist auch die Frömmigkeit denkbar, die jener Erbauung zu dienen vermag, welche Grund und Ziel aller christlichen Thätigkeit und hiemit vor Allem der Frömmigkeit ist.* Und nur, wo die Frömmigkeit Ausfluß wirklichen Erbautseyns ist und ebenso Nichts als Erbauung im vollen Umfang dieses Wortes begehrt und erstrebt, da ist die Frömmigkeit eine lautere, lauter hangend an dem Lebensquell der Gnadenverheißung, an den Gnadenmitteln der Offenbarung, an dem Gnadenzwecke der Erscheinung Christi; nur da ist sie lautere Lebenserscheinung jenes Lebens, das aus Gott kommt und den ganzen Menschen umfaßt, lauteres, einfältiges Herzensanliegen für jene Herzenserfahrung, in welcher wir durch die Gnade Gottes in Christo Jesu hienieden in das Reich seiner Liebe versetzt werden. Wo dagegen zur Richtung auf das Heilsgut als höchstes Gut des Lebens und zum Gebrauche der gottgesetzten Gnadenmittel nicht der wirkliche Besitz des Heils kommt, da allein ist nicht in Wahrheit christliche Frömmigkeit oder Frömmigkeit eines wahrhaftigen Christen; da ist nur Frömmigkeit des Suchens und Ahnens, wenn nicht die Frömmigkeit unwahrhaftigen und unwahren Aberglaubens.**

* Das Wesen wahrer Frömmigkeit, welches aus dem Wesen und der Eigenthümlichkeit des Heilsbesitzes von selbst hervorgeht, erhält eine weitere Bestimmung durch seinen untrennbaren Zusammenhang mit dem biblischen Begriff der Erbauung (οἰκοδομή). Dieser οἰκοδομή ist jede Aeußerung geistlicher Begabung und frommer Gesinnung in der christlichen Gemeinschaft unterzuordnen. *Πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω.* 1 Cor. 14, 26. Sie bildet die Schranke der christlichen Freiheit. *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ* 1 Cor. 10, 23. Sie ist das Ziel christlicher Bezeugung in Wort

und Werk. Eph. 4, 29. λόγος — — εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν. Röm. 14, 29. διώκωμεν — τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλους, 15, 2. ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν. Jud. 20. ἐποικοδομοῦντες ἑαυτούς. Der οἰκοδομή gilt daher auch die beſondere chriſtliche Thätigkeit, wie die des Lehrers Eph. 4, 12. Das erbauende Element iſt daſſelbe, welches die Seele des Glaubens iſt, nämlich die Liebe 1 Cor. 8, 1. ἡ ἀγάπη οἰκοδομεῖ. Die fromme Liebe iſt eine erbauende, in wieſern ihr Streben und ihre Wirkſamkeit dem Leibe der chriſtlichen Gemeinſchaft gilt Eph. 4, 12. οἰκοδομὴ τοῦ σώματος. Vgl. ebendaſ. V. 16. Daher die Ueberordnung dieſer Beziehung auf die chriſtliche Gemeinſchaft über das bloße: Ἑαυτὸν οἰκοδομεῖν 1 Cor. 14, 4. Aber die Einwirkung auf das Ganze ſetzt voraus, daß der Einzelne ſelbſt bereits ἐποικοδομηθείς iſt, nämlich: ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ, ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι. Eph. 2, 20—22. Und eben deßhalb fällt in dieſem Streben der chriſtlichen Frömmigkeit abermals die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes mit der Thätigkeit der von ihm durchdrungenen Menſchenſeele zuſammen; es iſt die Erbauung in gleicher Weiſe Wirkung Gottes, wie des von Gott Erlöſten. Act. 20, 32. παρατίθεμαι ὑμᾶς, ἀδελφοί, τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ ἐποικοδομῆσαι καὶ δοῦναι ὑμῖν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν. So iſt Erbauung eigentlich eins mit der Förderung und Erhaltung der ganzen Perſönlichkeit im Reiche Chriſti, nur daß der Ausdruck vorzugsweiſe dieſe Wirkung nach der Seite bezeichnet, nach welcher ſie von den Chriſten ſelbſt als den berufenen Bauleuten am großen Bau ausgeht; es iſt eine Wirkung, welche im Einzelnen dem Ganzen und im Ganzen dem Einzelnen gilt, und da, wo ſie dem Einzelnen gilt, nicht dieſer oder jener Seite ſeines Geiſteslebens, ſondern der Geſammtheit ſeiner Geiſtes- und Lebensbeziehungen. Die Fülle dieſes bibliſchen Begriffes iſt wohl von der einſeitigen Beſchränkung zu unterſcheiden, in welcher vielfach eine ſpätere Redeweiſe das Wort Erbauung und erbaulich gebraucht hat.

** Wenn geſagt wird, daß nur die Frömmigkeit deſſen, welcher bereits erbaut iſt, und nur wieweit ſie Erbauung begehrt, als die wahre, lautere und einfältige gedacht werden könne, ſo iſt das ganz dem Satze gleich, daß nur die Frömmigkeit chriſtlich ſey, welche aus chriſtlicher Gewiſſenhaftigkeit fließt. Was dies heiße und wie hierin bereits die Lauterkeit und Einfalt der Frömmigkeit liege, darüber ſ. §. 34. und die Anm. So wenig der ſubjektive Ernſt eine Frömmigkeit zur chriſtlichen macht, ſo wenig iſt ſie chriſtlich blos um des Objektes willen. Sie iſt allerdings unchriſtlich, wenn ſie außer Beziehung zur Gnade Gottes in Jeſu Chriſto ſteht; aber ſie iſt ebenſo wenig damit chriſtlich, daß ſie ſich überhaupt in Beziehung zur Gnade Gottes in Jeſu Chriſto ſetzt. Es kommt Alles auf die Art dieſer Beziehung an. Und dieſe Art wird nur dann als Realiſirung des Willens Gottes in Jeſu Chriſto betrachtet werden dürfen, wenn ſie Verwebung und Verknüpfung aller Geiſtes- und Lebensbeziehungen mit den Geſammtbeziehungen des Erlöſers zu ſeinem Reiche geworden iſt. *Πᾶν ὅ, τι ἂν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ* Col. 3, 17. Dieß Eingehen des Geſammtlebens auf die Geſammtbeziehung der im „Namen des Herrn Jeſu“ offenbar gewordenen Lebensnorm und Lebenskraft erweiſt ſeine lautere Einfalt vor Allem am göttlichen Objekte, indem ſie, im Gegenſatz zu jedem *πιστεύειν παρὰ τὸ εὐαγγέλιον*, zu jeder *ἐθελοθρησκεια* (Gal. 1, 8. Col. 2, 23.), in beſtimmter und ſelbſtbewußter Erkenntniß die im Worte der Gnade gegebene Norm und Schranke heilig hält (*ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει* Joh. 14, 23. *εἴ τις μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσι λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ κατ᾽ εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ, τετύφωται μηδὲν ἐπιστάμενος.* 1 Tim. 6, 3.). Aber dieſelbe lautere Einfalt erweiſt ihre Macht auch in den Zuſtänden des Subjekts, indem dieſes, den Zweck des Wortes nicht minder als das Wort ſelbſt heilig haltend, das Geheimniß der Liebe nicht zu bloßer Erkenntniß, ſondern für die Fülle ungetheilter, herzinniger, heiliger Gegenliebe geoffenbart weiß. 1 Joh. 5, 20. *Καὶ οἴδαμεν ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν, ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν· καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ· οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ἡ ζωὴ αἰώνιος.* Daher der Gegenſatz

jener Frömmigkeit, welche auf Herzensglauben (*καρδίᾳ πιστεύειν* Röm. 10, 10.) ruht, zur Frömmigkeit des Scheins (*μόρφωσις τῆς εὐσεβείας* 2 Tim. 3, 5), zum Mundwerk des Frommthuns (Matth. 6, 5.), zur Profeſſion der Frömmigkeit aus Nebenzwecken (*νομίζειν πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν* (1 Tim. 6, 5.). Daher die herzensgläubige Frömmigkeit ebenſoſehr freudige Zuverſicht, *παῤῥησία* (Hebr. 10, 35. ihre Wurzel Eph. 3, 12. die Nothwendigkeit ihres Beſtandes Hebr. 3, 6.) im Gegenſatz zur Kleingläubigkeit im Leiblichen und Geiſtigen (Typus Matth. 14, 31. 8, 26. vgl. 6, 30. 1 Pet. 5, 7.) und zur Knechtesfurcht und der Furcht der Verlornen (Röm. 8, 15. *οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον.* Jac. 2, 19. *καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσι καὶ φρίσσουσι*) iſt, als auf der andern Seite bei aller Freudigkeit heiliger Ernſt (1 Petr. 1, 17. *καὶ εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήπτως κρίνοντα κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον, ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε.* Phil. 2, 12. *μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε*, Vgl. §. 16. Anm. *). Daher endlich jene Einfalt der Frömmigkeit, in der man ſich bei aller Beſtimmtheit, Fülle und Tiefe der Erkenntniß die Kindesmündigkeit, jenes *νήπιον εἶναι*, bewahrt, welchem allein die Geheimniſſe des Reiches Gottes geoffenbart werden (Matth. 11, 25.), im Gegenſatze zur unreifen und hoffährtigen Anticipation künftigen Schauens (*νοσεῖν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας* 1 Tim. 6, 4, *ἃ [μὴ] ἑώρακεν ἐμβατεύων εἰκῇ, φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.* Col. 2, 18.).

Wo das nicht iſt, da kann immer Frömmigkeit im ſubjektiven Sinne des Wortes ſeyn; denn nicht den Aberglauben, ſondern die Frömmigkeit der Athener meint der Apoſtel, wenn er zu ihnen ſagt: *Κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ.* Act. 17, 22. Aber die Frömmigkeit bleibt nichts deſto weniger, wo ſie nicht die Zeichen der Wiedergeburt und Bekehrung trägt, eine Frömmigkeit welche ihr wahres Objekt entweder noch nicht hat, oder wieder verloren hat, es entweder blos ſucht, oder ſich dem Unwahren zukehrt. Wenn z. B. der Stoiker die beſtändige Rede von Gott, das ſtetige Denken an Gott fordert, wenn ſie ſagen: *ἀνανεύσθω σοι ὁ περὶ θεοῦ λόγος καθ' ἡμέραν μᾶλλον ἢ τὰ σιτία· συνεχέστερον νόει τὸν θεὸν ἢ ἀνάπνει* (Epict. Fragm. ap. Maxim. XLII.),

oder ἐὰν ἀεὶ μνημονεύῃς, ὅτι ᾧ ἐργάζῃ κατὰ ψυχὴν ἢ σῶμα θεὸς παρέστηκεν ἔφορος, ἐν πάσαις σου ταῖς προσευχαῖς καὶ ταῖς πράξεσιν οὐ μὴ ἁμάρτῃς· ἕξεις δὲ τὸν θεὸν σύνοικον (Antonin. I, 44.), ſo iſt das Form der Frömmigkeit zugekehrt einem unwahren und unwirklichen Gott.

§. 39. b. Die chriſtliche Frömmigkeit in ihrer nächſten Erſcheinung.

Die nächſte Erſcheinung chriſtlicher Frömmigkeit, der Form nach verſchieden, hat ihren weſentlichen Charakterzug darin, daß ſie nach Außen hin direkt bezeugen will, wie der Zeugende und Bekennende die Heilsgemeinſchaft als die höchſte Beziehung und das höchſte Gut des irdiſchen Lebens anerkenne.* Der weſentliche Charakterzug dieſer Bezeugung bleibt derſelbe, ob das Bekenntniß in Zeichen, oder Wort, oder That,** ob es in freigewählter Form oder in Form eines Bekenntniſſes ſtattfinde, welches, wie der Eid oder das Märtyrerthum, durch Fügung einer irdiſchen Macht und Gewalt auferlegt iſt.*** In allen dieſen Fällen aber iſt die Bezeugung nach Außen ebenfalls nur dann Erſcheinung wahrer Frömmigkeit, wenn der Zweck der That, nach welchem ſie der Erbauung dienen will, mit dem rechten Zuſtande des Handelnden zuſammenfällt, d. h. wenn der Bekennende Wiedergeborner und Bekehrter iſt und aus dem Geiſte der Wiedergeburt und Bekehrung heraus ſein Zeugniß ablegt. Nur da liegt es wie in der Handlung, ſo im Handelnden ſelbſt, daß von der Bezeugung alles falſch Selbſtiſche d. i. jegliche Art ausgeſchloſſen bleibt, in welcher man die Ehre Gottes und das Frommen der Gemeinſchaft gegen die Intereſſen des eigenen Ich hintanſetzt.

* Was man cultus externus nennt, kann von ethiſchem Geſichtspunkt aus ſeine Bedeutung und Wahrheit nur als Erſchei-

nung eines wahrhaftigen cultus internus haben. Es ſoll damit nicht geläugnet werden, daß die Uebung des cultus externus auch wieder als Mittel zur Förderung des verborgenen Geiſteslebens dienen könne. Aber in dieſem Hinzukommenden liegt weder das Weſen, noch die Wahrheit und Wahrhaftigkeit der Bezeugung nach Außen. Dieſe ruht vielmehr einzig auf der Wirklichkeit des Thatbeſtandes, daß: Ἐκ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ. Matth. 12, 34. 35. Vgl. Röm. 10, 10. καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. Daher kann auch in der ethiſchen Beſtimmung, was wahre Erſcheinung chriſtlicher Frömmigkeit ſey, abermals zunächſt nur vom Zuſtande des Individuums ausgegangen werden. Daß man jedoch nicht bei dem Individuum und ſeiner individuellen Beziehung zur Heilsgemeinſchaft ſtehen bleiben könne, ergiebt ſich aus der Stellung des Chriſten zum Reiche Gottes und kommt in ſeiner Einwirkung auf die Geſtalt der erſcheinenden Frömmigkeit unter §§. 46. 47. zur Sprache. Aber auch hier iſt die Grundlage wahrer Frömmigkeitsbezeugung nicht die Wahrheit und Wirklichkeit des Reiches in ſeinen Beziehungen zum Einzelnen, ſondern die Wahrheit und Wirklichkeit der Gliedſchaft des Einzelnen in ſeinem Verhältniß zum Ganzen der Reichsgemeinſchaft. In analoger Weiſe macht nicht Staat und Geſetz den Bürgergehorſam zum wahren Gehorſam, ſondern die Unterthanentreue und Geſetzlichkeit der individuellen Geſinnung.

** Die Gleichſtellung der Form in Bezug auf den weſentlichen Charakter der erſcheinenden Frömmigkeit will nicht den verſchiedenen Formen auch gleiche Bedeutung beilegen. Die Form vielmehr iſt das den Umſtänden Entſprechende, je nach Umſtänden wird das Zeichen, oder das Wort oder die That einander entweder begleiten oder vertreten. Das weſentlich Wichtige beſteht nur darin, jeder Form je nach ihrer Weiſe ihre Bedeutung zuzuerkennen. Man kann das Wort, die That, als das Bezeichnendere, Beſtimmtere, Umfaſſendere dem Zeichen und Symbol überordnen. Wiederum aber kann der Mangel des Zeichens und der ſymboliſchen Handlung auf einen Mangel an dem Wort oder an der That hinweiſen. In Wahrheit iſt das Zeichen und Symbol, wo es nicht den unfreiwilligen Mangel unmittelbarer Aeußerung des Geiſteslebens vertritt, nur Ausdrurck dafür, daß der Menſch ſeinen höchſten Lebensbezie-

hungen ſich mit Leib und Seele angehörig weiß, daß er nicht halb, ſondern daß er ihnen ganz zugethan iſt. In dieſem Sinne iſt es nicht willkührlich hervorgerufen, ſondern nur natürlich, daß der Betende die Hände faltet und das Knie beugt, daß der Segnende die Hand auflegt. Man wird jedesmal finden, daß, wo das Gemüth den höchſten Beziehungen entfremdet iſt, auch ein Widerſtreben ſich zeigt, in leiblicher Handlung darzuthun, was ſeine Wahrheit nur als ſymboliſcher Ausdruck geiſtiger That oder als Aktion des ungetheilten, ganzen Menſchen hat. Daher die Bedeutung der Kniebeugung (Phil. 2, 10.), des Aufhebens der Hände im Gebet (1 Tim. 2, 8.), des Handauflegens in der Segnung (Matth. 19, 13. 1 Tim. 5, 22.). Dem Zeichen aber, dem Wort, der That, welche als nächſte Erſcheinung der chriſtlichen Frömmigkeit gelten dürfen, iſt das gemeinſam, daß ſie Bekenntniß ſind. Das Bekenntniß nun iſt chriſtliches Bekenntniß, nicht als eine That des Menſchen für Gott, ſondern als eine That Gottes durch Menſchen, als ein von Gott nach ſeiner Gnade in Jeſu Chriſto hervorgerufenes Zeugniß göttlicher Wirkſamkeit auf Erden. Nur in dieſem Sinne iſt die Verherrlichung Gottes durch ſeine Kreatur, wie ſie von Gott gewollt iſt, ſo auch Erſcheinung ſeiner eigenen Herrlichkeit an und durch Menſchen. Vgl. Röm. 1, 21. Eph. 3, 21. mit Pſ. 92, 5. 105, 1. 2. Zu wem ſich Gott bekannt hat, der bekennt ſich zu ihm; und wer ſich zu ihm bekennt, zu dem bekennt auch er ſich. *Οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, 1 Cor. 12, 3. *Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου ἐν τοῦ οὐρανοῖς.* Matth. 10, 32. vgl. Luc. 9, 26. 12, 8. Bei dieſer Beziehung des Bekenntniſſes auf die Wirkſamkeit Gottes im Bekennenden und auf ſeine Stellung zu denen, vor welchen bekannt wird, ergiebt ſich auch die Beſchränkung, unter welcher der Unterſchied zwiſchen dem freien Bekenntniß und dem durch höhere Fügung nothwendig gewordenen gilt. In dem Sinne iſt kein chriſtliches Bekenntniß frei, daß man es als eine unbedingte Selbſtthat des Individuums, als eine Sache unbedingter eigener Wahl und Entſcheidung betrachten dürfte. Nur iſt im gewöhnlichen Lebensverhältniß die Form des Bekenntniſſes inſofern frei, als je nach dem Verhältniß des Individuums zu Gott,

nach seiner geistlichen und natürlichen Begabung und nach dem Verhältniß zu Menschen und Umständen in verschiedenen Formen die eine Frömmigkeit erscheinen kann, während bei dem Eide und dem Märtyrertode die Form des Bekenntnisses selbst nur die eine, durch höhere Fügung mit Nothwendigkeit auferlegte ist. Deßhalb wird auch in den gewöhnlichen Lebensverhältnissen die Freiheit und Wahrheit christlichen Bekenntnisses darin bestehen, daß die That und Erscheinung der Frömmigkeit, wie die Frömmigkeit selbst, sich innerhalb der Schranken der „Erbauung" bewegt. S. §. 38. Daraus geht aber weiter hervor, daß das Wesen und die Wahrheit christlichen Bekenntnisses gar nicht blos von dem Inhalte des Bekennens und der Thatsache des Bekenntnisses nach dessen Beziehung zur objektiven Wahrheit, sondern ebensosehr von der Gesinnung des Bekennenden abhängt, in welcher das wahre Bekenntniß auch nur dem Zwecke des Bekenntnisses, nämlich jener Ehre Gottes gilt, deren Herrlichkeit auf Erden im Reiche Christi wohnt. Es wird daher ein wahrhaft christliches Bekenntniß nicht bekannt, um zu bekennen, sondern um in Selbstverläugnung am Reiche Christi zu bauen. So wenig ist der Inhalt des Bekenntnisses an sich Zeichen eines wahrhaftigen Christen und eines christlichen Bekenntnisses, daß in der Schrift dasselbe Bekenntniß, welches uns Johannes unter gegebenen Umständen und Gegensätzen als zureichendes Zeichen eines wahren Jüngers Jesu kennen lehrt (ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· Πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν, 1 Joh. 4, 2. 3.), uns auf der andern Seite auch als ein Bekenntniß der Dämonen begegnet (ἐξήρχετο δὲ καὶ δαιμόνια ἀπὸ πολλῶν κράζοντα καὶ λέγοντα· Ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Luc. 4, 41. Vgl. Matth. 8, 29.). Das Dämonische ist da allein gewichen, wo das Bekenntniß Bekenntniß jenes Glaubens ist, zu dessen Natur es gehört, Liebe und Hoffnung, Lauterkeit und Einfalt, Weisheit und Klugheit zu seyn. Dies erscheint am Bekenntniß in der Art, daß statt des blinden und eiteln Vordrängens zum Bekenntnisse, statt des Eifers mit Unverstand (Röm. 10, 2.), statt des Eifers ohne Liebe (9, 54.), der Christ den Anlaß als göttlichen Wink abwartet, der ihn zum Bekenntniß auffordert und das Bekenntniß in ebenso großer Furcht vor Gott, als Sanftmuth

gegen Menſchen ablegt, unbeſchadet des Bewußtſeyns, mit ſolchem Bekenntniß auch einer von Gott in Chriſto abgefallenen Welt richtend gegenüber zu ſtehen. Marc. 8, 38. Ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν κτλ. 1 Pet. 3, 15. ἕτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος, ἀλλὰ μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου. Die beſondere Verheißung, deren ſich Bekenner in beſonderer Bedrängniß erfreuen dürfen ſ. Matth. 10, 19. 20.

*** Der Eid hat, dem Wort und der Sache nach, ſeine Sanktion nicht nur im Allgemeinen aus Luc. 1, 73., ſondern ſpeciell in Anwendung auf die Eidesleiſtung von Seiten der Menſchen zu menſchlichen Zwecken Hebr. 6, 16. 17. Denn dort erſcheint eben der menſchliche Eid nur als die niedrigere Analogie eines höheren göttlichen Verhältniſſes. Das Mißverſtändniß der Stelle Matth. 5, 33—37. und ihrer Wiederholung bei Jac. 5, 12. erweist ſich als ſolches nicht nur durch ſeinen Widerſpruch mit dem Zuſammenhange der Rede und der Beſchaffenheit der einzelnen dort angeführten Schwurformeln, welche ſammt und ſonders nicht den Charakter eines Bekenntniſſes, d. h. einer Berufung auf den lebendigen Gott tragen, ſondern auch durch den Widerſpruch mit der Stellung Jeſu Chriſti zu dem altteſtamentlichen Geſetze überhaupt. Was der Herr, der Geber des Geſetzes, im A. Bunde geboten hat, daß man nämlich in ſeinem Namen ſchwöre (5 Moſ. 6, 13. 10, 20. 2 Moſ. 22, 11.), das kann der Herr, der Erfüller des Geſetzes, im N. Bunde nicht verbieten, ohne das Geſetz zu zerſtören, ſtatt es zu erfüllen. Vielmehr beſteht die Erfüllung eben darin, daß das Geſetz gebot, ohne daß es vom Geſetz aus recht erfüllt zu werden vermochte, während mit dem Evangelium das gekommen iſt, wodurch auch das Gebot des Eides ſeine wahre Erfüllung findet. Das iſt aber, was der Prophet Jeremias (4, 1. 2.) mit den Worten bezeichnet, daß Israel allein dann, wenn es zum Herrn ſich bekehrt, recht und heilig ſchwören werde: ſo wahr der Herr lebt. Was im Evangelium Matthäi verboten wird, daß ſind die leichtfertigen Schwurformeln ungöttlicher Geſinnung. Ihnen gegenüber dient das einfache Ja und Nein als Aus-

druck lauterer Wahrhaftigkeit. Der Weisheit und Liebe des Christen bleibt es überlassen, wo zur einfachen Bejahung die weitere Betheurung hinzutreten dürfe und müsse, wie des Apostels Beispiel zeigt, vgl. 2 Cor. 11, 11. 31. Gal. 1, 20 u. a. St. Das Anrufen aber der Zeugschaft Gottes als des Allwissenden hat eben ihre Berechtigung und Wahrheit wiederum nur im lautern Bewußtseyn des Anrufenden. *Οὐ γάρ ἐσμεν*, sagt der Apostel, *ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας, ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ, κατενώπιον τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν*. 2 Cor. 2, 17. „Wenn wir schwören, fassen wir allezeit zwei Dinge zusammen, nämlich daß wir Gott um Hülfe und Schutz anrufen und die Strafe über uns selbst fluchen. Als wollten wir sagen: Als mir Gott helfe oder nicht: so ich den Eid halte, wolle er mir gnädig seyn; wo ich aber damit Jemand betrüge, so strafe er mich. Solches ist ein sehr schöner Gottesdienst und Anrufung. Denn wer da schwört, der bekennet, daß er Gott um Gnade und Gunst anrufe und von ihm warte, daß er ihn schützen und ihm helfen wolle und daß er ihm selber göttliche Rache und Strafe fluche, wo er mit dem Eid Jemand betrüge". Luth. Ausl. zur Genesis Kap. 22. Th. I. S. 2507. „Alle Gottesdienste sind gottlose, welche ohne Befehl Gottes unternommen und eingesetzet werden. — Es ist nicht verboten, sondern geboten zu schwören: So wahr der Herr lebet. 5 Mos. 6, 13. Es gehöret zu der Ehre Gottes, ihn als zum Gezeugen der Wahrheit anzurufen und empfinden, daß er auf unsere Händel sehe und, so du darinnen etwas wider dein Gewissen thuest, daß er dich darum richten will." Derf. Ausl. des Proph. Hosea Th. VI. S. 1759. Vgl. namentlich auch denselben in der Ausl. von Matth. 5. Th. VII. S. 681—683, wo er von dem Eide, nicht nur als dem nach Gottes Wort der Obrigkeit schuldigen Gehorsame, sondern auch von ihm als einer freien Liebesthat redet, wie „wenn ich Jemand sehe in geistlichen Nöthen und Gefahr, schwach im Glauben oder verzagten Gewissens oder irrigen Verstandes u. dgl., da soll ich nicht allein trösten, sondern auch dazu schwören, sein Gewissen zu stärken und sagen: So wahr Gott lebt und Christus gestorben ist, so gewiß ist dies die Wahrheit in Gottes Wort u. s. w. — Desgleichen auch, wo man den Nächsten entschuldigen und seine Ehre retten soll wider

böse, giftige Mäuler, da mag man auch sagen: Man thut ihm vor dem lebendigen Gott unrecht u. dgl. Denn das ist alles Gottes Name wohl gebraucht, zu Gottes Ehren und der Wahrheit, und des Nächsten Heil und Seligkeit."

Der Eid selbst aber ist etwas Anderes, als die christliche Betheuerung und das christliche Bekenntniß im Allgemeinen, obwohl er seinem generellen Begriffe nach mit beiden zusammenfällt. Denn in der Betheuerung des Eides, welche zugleich Bekenntniß des eigenen Glaubens an den allwissenden Heiland und Richter der Welt ist, setzt der Bekennende den höchsten Richter selbst als Zeugen seiner Wahrhaftigkeit ein und legt eine feierliche Verzichtleistung auf Gottes Gnade im Falle der Unwahrheit oder Nichterfüllung der eigenen Worte kraft des Eides nieder. Hieraus ergeben sich die Bedingungen rechter, d. h. christlich frommer Eidesleistung und Eideserfüllung von selbst. Die erste Bedingung ist, daß der Eid nur kraft berechtigter Aufforderung geleistet werde. Gilt dem Bekenntniß überhaupt, daß es in Folge gegebenen Anlasses eintrete, wie vielmehr gilt dasselbe von dem feierlichen, inhaltsschweren Bekenntniß des Eides. Die Berechtigung aber zur Anforderung des Eides wird je nach der Art und Weise vorhanden seyn, in welcher es auf Erden und in menschlicher Gemeinschaft menschliche Träger göttlicher Gewalt und Ordnung giebt, welche an Gottes Statt und in Gottes Namen berufen sind, wie im Angesichte Gottes Zeugniß des eigenen Herzensglaubens zu verlangen. Die zweite Bedingung christlicher, d. h. sittlich untadeliger Eidesleistung ist, daß der Schwörende in Wahrheit Bekenner, d. h. daß sein Eid der Ausdruck einer wahrhaftig ihm innewohnenden Glaubenshoffnung sey. Die dritte Bedingung ist, daß die Verpflichtung, welche er unter seinem Bekenner-Eide eingeht, eine solche sey, zu welcher sich der Gott selbst bekennen kann, welchen der Schwörende bekennt. Um des Eides willen gottwidrige Verpflichtungen erfüllen wollen, hieße nur, den begonnenen Frevel zur frevelhaften Vollendung führen, zum ersten Frevel den zweiten fügen. Nichterfüllung des Beschworenen ist in solchen Fällen nicht Bruch eines gottwohlgefälligen Eides, sondern reuiger Widerruf einer gottmißfälligen Eidesleistung. Wirklicher Meineid dagegen, d. h. Bruch beschworener, gottwohlgefälliger Verpflichtung, Lüge unter eidlicher Betheuerung der Wahrheit,

ist darum eine so specifisch grauenhafte Sünde, weil sie die erklärteste, bewußteste Form der Verhöhnung der Gnadengemeinschaft, eine Verzichtleistung auf die Gnade Gottes in Jesu Christo ist, welche man preisgiebt, indem man sich zu ihr zu bekennen heuchelt. „Schwören heißt bekennen, daß Gott ein Schützer und Helfer sey. Thust du aber einen solchen Eid, so hast du hiemit Gott verleugnet und seinen Zorn und Ungnad auf deinen eigenen Kopf gereizet und gezogen." Luth. zur Genesis a. a. O. Vgl. auch dens. im groß. Catech. zum 2. Gebot.

Von Gelübden hier zu reden, wäre nur soweit Anlaß, als solche etwa zugleich eidlich gelobte seyn könnten. Ihr Unterschied vom Eid würde darin bestehen, daß das eidliche Gelübde That reiner Selbstbestimmung, der Eid Folge einer von Außen gegebenen Nothwendigkeit und Verpflichtung wäre. Je weniger aber der Eid Sache der eigenen Wahl und Willkühr, sondern immer in „Gottes Wort" gefaßt seyn soll, um so mißlicher steht es mit der ethischen Zulässigkeit eidlicher Gelübde überhaupt. Ja auch das nicht eidliche Gelübde kann im christlichen Leben höchstens als Schwachheit Duldung finden, ist aber auf dem Gebiet der Wiedergeburt zur Freiheit, also auf dem christlichen Lebensgebiet, ohne allen ethischen Werth. Nur wo das Leben unter dem Gesetz steht, da steht auch das Gelübde als eine Art, den eigenen Entschluß, den eigenen Willen in ein bindendes Gesetz zu wandeln, im Einklang mit der allgemeinen Lebensnorm. Daher die Gelübde im A. Bunde und die Nachklänge dieses Verhältnisses im Leben des Apostels Paulus (Act. 18, 18. 21, 24.), obwohl bereits die dort erzählten Hergänge den Charakter einer Erfüllung der gesetzlichen Weise als religiöser Sitte oder als Rücksicht der Liebe auf die Schwachheit des Nächsten an sich tragen. Wo solche Rücksichten wegfallen, da wird sich nirgend das Gelübde als eine Frucht des eigentlichen evangelischen Lebens erkennen lassen. Denn was der absolute Wille Gottes in Christo über jeden Christen will, das kommt im Christen zur Erfüllung durch den Geist der Freiheit, zu welchem er in der Taufe wiedergeboren ist. So weit sich also an dies geschenkte Gut eine Verpflichtung [der Bewahrung und des Gebrauchs knüpft, hat man mit Recht gesagt, daß in der Taufe bereits jenes Gelübde gegeben sey, kraft dessen der Christ das Ge-

setz Gottes in allen seinen Punkten zu erfüllen sich gedrungen weiß. So weit aber besondere Fügungen und individuelle Gaben oder individueller Mangel dem einzelnen Christen ein besonderes Verhalten vorschreiben, d. h. so weit consilia evangelica im wahren Sinne des Wortes sein Verhalten bestimmen, so weit soll eben dieser Bestimmungsgrund, die Erkenntniß dieser besondern Fügung und Führung Gottes allein das Motiv des Handelns oder der freien Erfüllung seyn. Sich in dem Walten freier Liebe durch Gelübde binden, kann demnach nur als Furcht vor der Schwachheit und Widerspenstigkeit des eigenen Herzens erklärt und entschuldigt werden; ist, soweit es in diesem Sinne geschieht, zulässig, in jedem andern Sinne verwerflich, und ist jedenfalls ein Herabsteigen zu einer Stufe, welche der aus Christo zur Freiheit Geborne überwunden haben sollte. Hirscher bringt freilich auch das Gelübde in Zusammenhang mit seiner „sittlichen Virtuosität", und sagt: „Wer sich selbst nur einigermaßen kennt, muß fürchten, daß er wieder umschaue und sein Herz theile. Um demnach aller Unentschiedenheit und Halbheit ein Ende zu machen, um in höchster Sammlung seiner Kraft die ideale Bahn zu ergreifen, um ewig (?) jedes etwaige Schwanken und Umschauen von vorn herein abzuschneiden, haben sich Tausende eines, auch von der Kirche genehmigten, ja ausgezeichneten Mittels bedient, des Gelübdes." (II, 397.) Dagegen ist, von allem Andern abgesehen, einfach mit Luther's Thesen von den Gelübden (vom J. 1522. WW. Th. XIX. S. 2042 fg.) zu sagen: „Die evangelische Freiheit ist göttlichen Rechtens und ein göttliches Geschenke. Sie bringt mit sich, daß man sich an kein Werk, Ort, Sache und Person nothwendig hänge. Sondern daß der Gebrauch aller solcher Dinge, wie sie sich uns dargeboten haben, frei bleibe. — — Das weiß sie wohl, daß man nur einzig und allein dem Worte der Gnaden nothwendig anhangen müsse. — Es hat also keine Creatur ein Recht an diese Freiheit. — Daraus folgt, daß die Gelübde so beschaffen seyn müssen, daß sie nicht mit der Freiheit streiten. — Es fragt sich nicht, was gut oder besser sey, sondern was geschehen und nicht geschehen müsse. — Wie man weder das Gute um des Bessern willen zu verderben hat: also soll man noch viel weniger dem Nothwendigen um deßwillen, das nicht nothwendig ist, Ge-

walt anthun. Und alſo auch weder das Beſte um des Beſſern, noch das Beſſere um des Guten willen aufheben. — Ueberdieß haben wir Alle uns in der Taufe durch das vornehmſte Gelübde zu dieſer Freiheit verbunden. Derohalben dürfen wir dieſes Gelübde durch ein anderes ja nicht zu nichte machen, uns deſſen berauben und demſelben andere Gelübde an die Seite ſetzen. Sonſt würde ein Gelübde dem andern, und das Gebäude dem Grund entgegenſtehen. Alle ſtreiten die geiſtlichen Gelübde ſchnurſtracks mit der Tauf und mit dem heil. Evangelio." — Daß alle Gelübde nichtig ſind, welche ſich nicht innerhalb der Schranke chriſtlicher Frömmigkeit und der Erbauung ſeiner ſelbſt und des Nächſten halten oder in welchen man dem Worte Chriſti und dem Geiſte der Wiedergeburt Widerſprechendes gelobt, verſteht ſich von ſelbſt. Vgl. auch hier Luther in den eben angeführten Theſen und in der Schrift: Von den geiſtlichen und Kloſtergelübden vom J. 1522. WW. Th. XIX. S. 1808 fg.

Das Märtyrerthum unterliegt in ſeiner Bedeutung und Wahrheit denſelben Schranken, wie das Bekenntniß überhaupt und der Eid insbeſondere. An ſich betrachtet iſt das Märtyrerthum, da man mit Dahingabe des eigenen Lebens bezeugt, daß man die Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto lieber hat, als das eigene Leben, die höchſte und letzte Form des Bekenntniſſes zu Chriſto. Ueber dieſes Bekenntniß hinaus geht keine Form der Selbſtverläugnung auf Erden und in ſeiner Art iſt das Märtyrerthum in ausgeprägteſter Geſtalt Dahingabe Deſſelben an Chriſtus, was Chriſtus für uns dahingab. Daher δοξάζειν τοίῳ θανάτῳ τὸν θεὸν. Joh. 21, 19. (Vgl. Apokal. 17, 6. τὸ αἷμα τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ, und 19, 1. 2. ἀλληλούϊα κτλ. ὅτι ἐξεδίκησε τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ —.) Aber wie man nicht durch Leiden des Todes überhaupt zum Märtyrer wird, ſondern dadurch, daß man als Bekenner Jeſu den Tod leidet, ſo ſtehet die Wahrheit und Chriſtlichkeit des Märtyrerthums ſelbſt nicht in der Thatſache des Leidens, ſondern in der Geſinnung des Leidenden. Und die chriſtliche Geſinnung beſtehet nicht darin, überhaupt und bei jedem Anlaß das Todesleiden um des Bekenntniſſes Jeſu willen zu ſuchen, ſondern dem Leiden um Jeſu willen ſich dann zu unterwerfen, wenn man den Tod als eine vom Herrn gefügte Nothwendigkeit erkannt hat,

welcher man sich nur unter Verletzung des christlichen Gewissens, der Selbstverläugnung und der Erbauung seiner und des Nächsten entziehen könnte. Wo das nicht der Fall ist, da ist Uebernahme des Leidens selbstische Willkühr. In Selbstsucht leiden ist aber eben so unchristlich, als in Selbstsucht das Leiden fliehen. Märtyrerthum aus Eitelkeit und Flucht des Märtyrerthums aus Feigheit stehen auf derselben Linie der Verkehrtheit, nur am entgegengesetzten Ende derselben. Umgekehrt wird daher je nach Umständen dem Christen aus dem einen Geiste der Selbstverläugnung heraus bald Flucht, bald Leiden des Märtyrertodes als Wille des Herrn und als dienlich den Zwecken seines Reiches erscheinen. So entzog sich der Herr selbst dem Todesleiden, bevor seine Stunde gekommen war. (Marc. 3, 7. u. s. w. vgl. mit Joh. 17, 1.). So geschieht es, daß in derselben Rede, in welcher Jesus der Selbstsucht gegenüber verlangt, auch das eigene Leben nicht lieber zu haben, als den Herrn, daß er ebendaselbst seinen Jüngern gebietet, sich den Verfolgungen in Israel durch die Flucht von einer Stadt zu der andern zu entziehen, weil ihre Bestimmung ist, nicht umzukommen, bevor sie das Kommen des Herrn in seiner Macht geschaut haben. S. Matth. 10, 39. vgl. mit V. 23. Ebenso wird Joh. 10, 13. nicht die Flucht überhaupt als die Art eines schlechten Hirten, eines Miethlings bezeichnet, sondern die Flucht, wenn sie unter Umständen stattfände ähnlich jenen, in welchen der Herr, der gute Hirte, das Vorbild aller Hirten, sich befand. Gleichbleibende Aufgabe ist für den Hirten nur die, dem nahenden Wolfe, welcher die Heerde zerreißen will, bis zur Dahingabe des eigenen Lebens zu widerstehen. So wenig nun das Nahen des Feindes unter allen Umständen das leibliche Leben des Hirten bedroht, so wenig ist unter allen Umständen das geistliche Wohl der Gemeinde durch das leibliche Bleiben des Hirten bedingt. Nur wenn die Flucht des Hirten den Charakter trägt, daß in ihr durch Schuld des Hirten das geistliche Leben der Gemeinde dem Feinde preisgegeben wird, nur dann gilt es, wie Christus selbst that, lieber das eigene Leibesleben dahingeben, als durch die eigene Rettung das Seelenheil der Anvertrauten gefährden. In seiner Weise gilt aber, was vom Hirten zu sagen ist, von jedem einzelnen Gliede christlicher Gemeinschaft. Die That und das Leiden des Märtyrerthums hat nur so weit christliche

Wahrheit, als sie die That eines durch Wiedergeburt und Bekehrung in das Reich Gottes Versetzten ist, welchem das eigene Heil und das Heil der Gemeinschaft ein und dasselbe geworden ist, so daß alles Bezeugen und Bekennen des eigenen Glaubens ihm nur dann und nur so weit als wahr gilt, als in ihm das eigene Heil und das Heil der christlichen Gemeinschaft gleiche Berücksichtigung findet. Siehe die vortrefflichen Bemerkungen über falsches und wahres Christenthum bei Luther zu Joh. 7, 1. WW. Th. VII. S. 2213—15. 2320.

So zeigt es sich hier schon, daß auch nicht eine Gestalt, in welcher die christliche Frömmigkeit ihre nächste Erscheinung hat, nach ihrem Wesen erkannt und dargelegt werden kann, ohne daß in ihr Individuum und Gemeinschaft gleiche Berücksichtigung fänden, oder ohne daß in der Erscheinung der Frömmigkeit wiederkehrte, was ihr Wesen ausmacht, s. §. 38. Erscheinungen der Frömmigkeit daher, deren Charakter wäre, blos der individuellen Befriedigung in der Gemeinschaft mit Gott zu dienen, müßten schon von hier aus — welchen Schein auch immer sie haben mögen — als Afterfrömmigkeit bezeichnet werden.

§. 40. Die Bethätigung der christlichen Frömmigkeit als Mutter aller Tugenden.

Es liegt in dem Wesen christlicher Frömmigkeit etwas, was ihr unmöglich macht, bei ihrer nächsten Erscheinung stehen zu bleiben. Diese Unmöglichkeit ist in und mit dem der Frömmigkeit innewohnenden Trieb und Ziele, der Erbauung, gegeben. Denn die Erbauung heischt die Förderung und Erhaltung nicht nur jener höchsten Beziehung, welche mit der eigenen Wiedergeburt eingetreten ist, nämlich der Gnadengemeinschaft des Geistes, sondern auch aller jener Beziehungen, welche an uns und Andern in diesem irdischen Daseyn bestimmt sind, dem höchsten Ziele sich dienend unterzuordnen. Daher hat die christliche Tugend der Frömmigkeit nicht blos die eine, nächste Form, sondern verschiedene, weitere Formen ihrer Bethätigung, welche

alle nur dem einen Zweck, der Erbauung des Reiches Gottes in der Erbauung seiner selbst und des Nächsten dienen, aber nach all' den Seiten hin, in welchen das Erdenleben und die menschliche Natur der erbauenden, bildenden Thätigkeit oder der Erziehung zum Reiche Gottes bedarf.*

* Die Unterscheidung von direkter und indirekter Bezeugung der christlichen Frömmigkeit hat ihre Bedeutung nur darin, daß man erkennt, wie das, was seiner thatsächlichen Erscheinung nach neben einander und in geschiedener Form besteht, der Wahrheit nach *eines* Wesens ist, Doppelgestalt eines und desselben Geistes, und insofern wechselseitige Ergänzung; aber nicht Ergänzung in dem Sinne, als ob zur Frömmigkeit und ihrer nächsten Erscheinung noch *etwas Anderes* hinzukommen müßte, was seinem Wesen nach nicht Frömmigkeit wäre, um christliche Frömmigkeit erst zu dem zu machen, was sie seyn soll. Dies kann nur dann mit einigem Sinne behauptet werden, wenn man Frömmigkeit zur Erscheinung eines Verhältnisses macht, in welchem der Mensch nur nach einer Seite oder nach einer Beziehung seines persönlichen Lebens in Gemeinschaft mit Gott getreten und in die Aufgabe seines Erdenlebens eingegangen wäre. Je mehr aber die christliche Frömmigkeit zu ihrem specifischen Charakterzug das hat, auf jener Wiedergeburt zu ruhen, welche Einverleibung der Persönlichkeit mit allen Beziehungen ihres Erdendaseyns in eine Reichsgemeinschaft Gottes ist, um so mehr muß die Bezeugung der christlichen Frömmigkeit in sich selbst die innere Nothwendigkeit tragen, in der Form ihrer Erscheinung nicht blos Ausdruck für jene persönliche Geistesgemeinschaft des Individuums mit Gott in Christo zu seyn und hierin das Centrum des neuen Verhältnißes zu bekennen und zu bezeugen, sondern auch von der Art Zeugniß abzulegen, wie von dem einen Mittelpunkt aus der ganze Umkreis des menschlichen Daseyns in neue Gottesbeziehungen getreten sey. So wenig nun die Form des menschlichen Erdendaseyns darin aufgeht, Geistesgemeinschaft mit Gott zu seyn, so wenig kann die Form jener Frömmigkeit, welche auf der Versetzung aller Beziehungen des Erdendaseyns in eine irdisch-göttliche Reichsgemeinschaft ruht, sich auf die nächste

Erscheinung beschränken, in welcher sie direkt Zeugniß von der Wiedergeburt des Herzens und der Gnadengemeinschaft des Individuums mit Gott ablegt. Vielmehr wird die eine Frömmigkeit nur in dem Maaße wahr seyn, in welchem zur einen und nächsten Form der Erscheinung andere und weitere kommen. Denn nur in dem Maaße ist wirklich, was die Wiedergeburt will: Durchdringung der ganzen Peripherie des Lebens von einer centralen Lebenskraft aus. Daher kennt die Sprache der heiligen Schrift N. Bundes nicht blos eine εὐσέβεια, sondern εὐσέβειαι; es wird eine Manchfaltigkeit von Bethätigungen als Erscheinung einer und derselben Frömmigkeit gefordert (ποταποὺς δεῖ ὑπάρχειν ὑμᾶς ἐν ἁγίαις ἀναστροφαῖς καὶ εὐσεβείαις 2 Pet. 3, 11.). Und wie im Glauben der Christ die Kraft und den Beruf zum „guten Werk" empfangen hat, so ist nur die Frömmigkeit die wahre, welche θεοσέβεια δι' ἔργων ἀγαθῶν ist (1 Tim. 2, 10.). Daher wird der scheinbaren Gottesfurcht, in welcher man sein eigen Herz betrügt, indem man im äußern Kultus in der Beobachtung der nächsten und direkten Form der Frömmigkeit seine Befriedigung sucht und fromm zu seyn wähnt, das entgegengehalten, daß Reinigung von aller Untugend und Bethätigung der Nächstenliebe der rechte Gottesdienst sey (Jakob. 1, 26. 27.). Aus demselben Grunde ferner wird der Schein der Frömmigkeit, die Form, welche ohne Kraft des Wesens ist (die μόρφωσις τῆς εὐσεβείας ohne δύναμις), an dem Mangel jeglicher Tugend, der Schrift zufolge, erkannt. S. 2 Tim. 3, 5. vgl. mit V. 2. 3. 4. Darum ist es endlich weniger die direkte Bethätigung der christlichen Frömmigkeit, welche auf den Nächsten ihre erbauende Kraft ausübt, als die Manchfaltigkeit der καλὰ ἔργα, der indirekten Bethätigung der Frömmigkeit, mit welchen der Christ vor Andern leuchten und sie überführen soll, daß sein Herzensglaube und sein Bekenntniß nicht Schein, sondern Kraft und Wahrheit sey. Vgl. Matth. 5, 16. mit 1 Pet. 2, 12. Was nun den Umfang und die Gliederung betrifft, in welchem sich die weitere Bethätigung der Frömmigkeit vollbringt, so wird Maaß und Ordnung eben in dem Verhältniß liegen, in welchem der Geist der Wiedergeburt Erfüller des Gesetzes und als Vermittler wahrer Gottesliebe Begründer wahrer Selbst- und Nächstenliebe ist, s. §. 37.

§. 41. A. Die Selbſterbauung in ihrem Umfange und ihrer Gliederung.

Die weitere Bethätigung der Frömmigkeit, welche der Erbauung des Reiches Gottes dienen will, muß in jedem Einzelnen zuerſt und zunächſt der eigenen Perſönlichkeit gelten. In dem Zuſammenwirken wiedergeborner und bekehrter Individuen ruht aller Beſtand des Reiches Gottes auf Erden, und nur in dem Maaße, in welchem ſich der Einzelne die Empfänglichkeit für die Güter des Reichs bewahrt, bewahrt er ſich ſelbſt die Tüchtigkeit zur Wirkſamkeit in dieſem Reiche und legt hierin ſelbſtthätig den Grund zur Erhaltung des Reiches.* Der allgemeine Charakterzug dieſer ſelbſterbauenden Thätigkeit iſt, daß man die Aufgabe jener Erneuerung, welche mit der Wiedergeburt und Bekehrung zugleich geſetzt iſt (ſ. §. 25.), an der eigenen Perſon zu löſen ſtrebe. Dieſe Selbſtthätigkeit muß aber in Form verſchiedener Tugenden erſcheinen, weil das Individuum in dem Bereiche ſeines Weſens und Daſeyns verſchiedene Güter erkennt und unterſcheidet, über welche es Eigenthumsrecht und Eigenthumsmacht hat und in deren Beſitz, Beherrſchung und Verwaltung es in verſchiedener Weiſe dem Erlöſer ſein Eigenthumsrecht an den Erlöſten erhalten ſoll. Die innere Gliederung der ſelbſterbauenden Tugenden ruht auf der rechten Ueber- und Unterordnung der verſchiedenen Güter und Lebensbeziehungen untereinander, wie in Bezug auf das höchſte Gut; eine ordnende Beherrſchung, welche der allgemeine Charakter der Tugend überhaupt iſt (ſ. §. 35.). So erſcheint die ſelbſterbauende Thätigkeit in jener Zucht und Selbſtbeherrſchung, da der Erlöſte den Beruf ſeiner Perſönlichkeit nach Seele und Leib, die Kräfte und Begabung ſeiner Natur, die Beſitzthümer ſeiner irdiſchen Lebensſtellung als eben ſo viele Güter erkennt, von

welchen er immer das eine zum Dienſte und Frommen des andern zu verwalten hat, alle in gegenſeitiger Wechſelbeziehung, jedes doch wieder dem andern übergeordnet, dem irdiſchen Beruf der himmliſche, dem Leib die Seele, dem Gut irdiſchen Beſitzthums der Beruf der Seele nach Seiten ihrer leiblichen wie geiſtigen Natur.**

* Was dem unerlösten Menſchen der Trieb der Selbſtſucht nahe legt, nämlich die Sorge für ſich der Sorge für alles Andere überzuordnen, daſſelbe kehrt im Lebensgebiete des Erlösten, aber aus ganz andern Motiven und darum in ganz anderer Weiſe, wieder. Auch iſt der Impuls, welcher den Erlösten treibt, die eigene Frömmigkeit zuerſt in der Zucht und Erziehung der eigenen Perſon zu bethätigen, nicht der der Berechnung von Mittel und Zweck, ſo wie etwa auch im natürlichen Lebensgebiet man anzuerkennen geneigt und genöthigt iſt, daß die Sorge für die eigene Tüchtigkeit der Wirkſamkeit nach Außen vorangehen, daß man zuerſt ſelbſt gut berathen ſeyn müſſe, um andere zu berathen u. dgl. mehr. Das gilt zwar vollkommen auch dem Chriſten; aber das, was ihn treibt, die rechte Sorge für ſich zur Grundlage aller weitern chriſtlich-tugendhaften Bethätigung der Frömmigkeit zu machen, das iſt etwas ganz Anderes, als ein beabſichtigtes Sichſelbſtſchulen zum Zwecke gedeihlicher Wachſamkeit nach Außen. Es iſt vielmehr die Macht des ihm in Gnaden verliehenen neuen Lebenstriebes, nach welchem in dem Erlösten iſt: ὁ καινὸς ἄνθρωπος, ὁ κατὰ θεὸν κτισθεὶς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας Eph. 4, 24. Wie in jener Neugeburt zur „Reinheit" der ewigen Wahrheit der unmittelbare Trieb zur Selbſtreinigung ruht, ſo wohnt durch die Offenbarung des Geheimniſſes der Wiedergeburt dem Chriſten die unmittelbare Gewißheit inne, daß die weſentliche Geſtalt des Reiches Gottes auf Erden ihr Daſeyn in der Fülle des „verborgenen Menſchen des Herzens" hat, daß alles Andere, was in der weitern Lebensentfaltung auf Erden zu Tage kommt, nur ein Beſtreben iſt, die Fülle zu entwickeln, welche das Herz des Wiedergeborenen beſchließt; daß aber alles Beſtreben nur unvollkommen abſpiegelt, was der Erlöste durch das Walten des heiligen Geiſtes im Herzen

ſchon hat, alſo daß jede Pflege des Reiches Gottes, welche vom gewonnenen Gute und von der gelegten Wurzel ausgehen will, ſich in dem Einzelnen dem zuwenden muß, was er durch den Geiſt der Wiedergeburt in dem Herzen empfangen hat, um es den Umkreis ſeines eigenen Lebens und von da aus das Geſammtgebiet des Erdenlebens durchdringen zu laſſen. Dieſe Durchdringung iſt aber nichts als Entfaltung der in der Herzenswiedergeburt bereits eingetretenen Fülle des Gottesreiches. Den Zuſtand des eigenen Herzens nicht zur erſten Sorge machen und in Sorgloſigkeit der Verwilderung preisgeben, heißt alſo dem Erlöſten nicht blos die ſubjektive Empfänglichkeit für die Güter des Reiches Gottes, ſondern das Reich Gottes und zwar gerade in der Geſtalt zerſtören, in welcher es hienieden das vollſte, reichſte Daſeyn hat. **Weil das Reich Gottes auf Erden für den Einzelnen und in der Geſammtheit vollkommen nur in dem verborgenen neuen Menſchen des Herzens da iſt, darum wird dem Chriſten nach der Natur des Reiches die Sorge für ſich die erſte und heiligſte Sorge.** Denn das Ich des Chriſten iſt eben nicht das ſelbſtiſche Ich, ſondern jenes Ich, in welchem Chriſtus lebt, und Chriſtum hat und beſitzt jeder Erlöste in unmittelbarer Lebensgemeinſchaft nur, ſo weit Chriſtus durch Wort, Sacrament und Geiſt dem eigenen Herzen eingeboren iſt. Hat der Einzelne Chriſtum da nicht, ſo hat er ihn auch nicht außer ſich; pflegt er ihn nicht da im Herzen, ſo wird er ihn auch mit ſeiner Pflege nicht außer ſich finden. Für ſich zuerſt ſorgen, heißt alſo dem Chriſten nur, für das Daſeyn des Reiches Chriſti zuerſt an dem Punkte und nach der Seite hin ſorgen, wo es hienieden für jeden Einzelnen bereits concentrirt iſt und von wo aus es im Einzelleben wie im Geſammtleben zur Entfaltung kommt. Auf dem entgegengeſetzten Wege kommt man nur dazu, die Splitter in des Bruders Auge zu bedenken und den Balken im eigenen nicht zu gewahren. Matth. 7, 3—5. Was daher dem Hirten der Gemeinde gilt, zuerſt προσέχειν ἑαυτῷ, dann τῷ ποιμνίῳ (Act. 20, 28.), das gilt in ſeiner Weiſe auch jedem einzelnen Chriſten.

** Die Ueber- und Unterordnung der verſchiedenen Lebensbeziehungen, welche ſich aus der Stellung des Erlöſten und der

Natur des Reichs der Gnade von selbst ergiebt, hat auch im Heilswort des N. Bundes andeutende Erklärungen gefunden. Das Streben nach dem Himmelreich ist das Erste; alles Andere, aller andere Gewinn, Alles, was das Daseyn auf Erden bedingt oder das Wohlseyn auf derselben erhöht, das diesem Streben von Gott aus Zufallende. *Ζητεῖτε πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ· καὶ ταῦτα πάντα* (Vgl. V. 25—32.) *προστεθήσεται ὑμῖν.* Matth. 6, 33. Gegen das, was die Schrift so bezeichnend Gewinn der Seele nennt, ist aller andere Gewinn, und wäre das Gut die ganze Welt, für Verlust zu achten. S. Matth. 16, 62. Besitz und Verlust des leiblichen Lebens ist Nichts zu achten gegen Besitz und Verlust des Seelenheils. *Μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ*, Matth. 10, 28. Umgekehrt ist das Leben des Leibes wieder das Größere und Bedeutsamere im Gegensatze zum irdischen Gut, was zu dessen Fristung und Schmuck dient, also daß aus der Gewährung des ersten durch Gott auch auf die Gewährung des zweiten geschlossen werden darf. Vgl. Matth. 6, 25. *οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστι τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος*; κτλ. Dagegen ist ebenso das irdische Gut, was Erforderniß leiblichen Daseyns und Wohlseyns ist, geringer, als das geistige Gut, welches dem Daseyn und der Entwicklung und Vollendung geistigen Lebens dient, so daß das erste gegen die Mittheilung des zweiten einzusetzen und als das Geringere dahinzugeben ist. Vgl. z. B. Röm. 15, 27. *εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσι καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.*

§. 42. a. Die Bewahrung der Seele in ihrem himmlischen Berufe.

Das Grundverhältniß des Erlösten ist die Gemeinschaft seiner Seele mit seinem Erlöser, wie dieselbe in der Wiedergeburt eingetreten ist. Die selbsterbauende Thätigkeit oder die weitere Bethätigung der Frömmigkeit hat demnach naturgemäß

ihre erste Richtung auf Bewahrung dieses Verhältnisses. Hierin vollzieht der Wiedergeborne in der Kraft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung das an der eigenen Seele, was wesentliche Aufgabe der Erneuerung (s. §. 25.) und die specifische Art christlicher Tugend ist (s. §. 30.). In der Erhaltung dieser Gemeinschaft erkennt und bewahrt der Christ seinen himmlischen Beruf. Die Sorge für diese Erhaltung der Gemeinschaft trägt einen ganz andern Charakter, als das Bekenntniß, in welchem sich das Daseyn dieser Gemeinschaft zunächst abspiegelt. Das Bekenntniß ist ein Zeugniß nach Außen von jener Freiheit, zu welcher Christi zuvorkommende Gnade die geknechtete Seele befreit hat; die Sorge für die Seele ist ein Zeugniß nach Innen von jener Knechtschaft, in welcher sich die Seele dem Herrn der Freiheit in Kraft der empfangenen Freiheit dahinzugeben bestrebt. Im Bekenntniß erscheint die ganze Fülle des gewährenden Gottes; in der Sorge für die Seele die ganze Bedürftigkeit des empfangenden Menschen. Denn indem der Erlöste kraft seines himmlischen Berufs die sittliche Güte seiner Seele nur in dem Eigenthumsverhältniß erkennt, in welchem er durch Gottes Gnade Christi geworden ist, geht alle Sorge für die Seele in der Selbstverläugnung auf, in welcher man Christo sein Eigenthumsrecht und die Seele in allen ihren geistigen Bewegungen im ausschließlichen Gehorsam Christi zu erhalten strebt. Die Erhebung der Seele im Bekenntniß geht vorher, ihr folgt die Unterwerfung und Beugung in der Sorge um die Seele. Das Erste bedingt die rechte Gestalt des Zweiten; Beides dient zu gegenseitiger Ergänzung.*

* Alle christliche Wahrheit der Sorge für die Seele besteht darin, daß es die Sorge eines Bekenners der Gnaden Christi ist. Denn nur dann ruht die erste Sorge eines Christen auf dem rechten Grunde und ist Erscheinung jener Frömmigkeit, welche

in sich selbst die Mittel und Wege zur Erreichung des gottgesteckten Zieles trägt. S. §. 38. nach seinem Zusammenhang mit früheren §§. Man könnte aber sagen, daß christliche Frömmigkeit selbst nichts Anderes sey, als Sorge für Bewahrung der Seele in ihrem himmlischen Berufe und könnte somit verneinen, daß man sich diese Sorge für die Seele als eine weitere Bethätigung der christlichen Frömmigkeit zu denken habe. Aber so wenig das Wesen der Frömmigkeit im Begriff einer Bethätigung des Menschen an den geistigen Bewegungen der eigenen Seele aufgeht, oder so wenig Zucht des Geistes in sich selbst Frömmigkeit ist, so wenig gelangt man auch durch Zucht des Geistes, durch Sorge um die Seele zur Frömmigkeit, sondern durch Frömmigkeit zur rechten Sorge um die Seele, zur rechten Zucht des Geistes. Das Objekt der christlichen Frömmigkeit ist nicht die eigene Seele, sondern die Gnadenoffenbarung, und das, was christliche Frömmigkeit zu einer wahrhaft christlichen macht, ist das Verhalten des Menschen nicht zu sich selbst, sondern zur Gnadenoffenbarung. Hiemit ist das Fundament gelegt und es ist von der größten praktischen Wichtigkeit, das Fundament vom weitern Aufbau zu unterscheiden. Dies geschieht aber, wenn das, was die christliche Frömmigkeit ihrem Wesen nach ist, von dem unterschieden wird, was sich aus ihrem Bestande als weitere nothwendige Manifestation und Bethätigung ergiebt. Und zu dieser weitern Manifestation und Bethätigung gehört die Sorge um Bewahrung der Seele in ihrem himmlischen Berufe, wenn diese Sorge als eine Zucht gefaßt wird, in welcher man vom Geiste christlicher Frömmigkeit aus die eigenen Geistesregungen in der Richtung auf ein bestimmtes Ziel hin zügelt und regelt. Es gehört dies ebenfalls schon zu den innern καλὰ ἔργα, in welchen die Kraft der πίστις und das Wesen christlicher Frömmigkeit erscheint und sich bethätigt. Die Potenz und der Trieb hiezu liegt in der christlichen Frömmigkeit; die aktuelle Bethätigung aber ist Wirkung und weitere Erscheinung der Frömmigkeit und muß keineswegs ihrer Natur nach in der unmittelbaren Form der Frömmigkeit auftreten. So z. B. ist Zucht des Geistes durch Gebet Sorge für die Seele in der unmittelbaren Form der Frömmigkeit; das Niederschlagen eitler, hoffärtiger Gedanken durch Spott über sich selbst, Sorge für die Seele und Zucht des Geistes, aber nicht in der unmittel-

baren Form der Frömmigkeit, obwohl auf Grund frommer Gesinnung. Es tritt nur in solcher Weise auf Grund eines göttlichen Verhältnisses der Mensch in Form menschlicher Bezeugung und Einwirkung in ein zügelndes und regelndes Verhältniß zu sich selbst und den Bewegungen seines Geistes. Und eben das ist das praktisch Bedeutsame an dieser Erkenntniß, daß einmal die christliche Frömmigkeit, weit entfernt von trunkenem Aufgehen in den Gnadengütern, die Gnadengemeinschaft nur zur nüchternsten und schärfsten Beobachtung und Behandlung des eigenen Geistes gebraucht. Ebenso daß zweitens die Gottesgemeinschaft, deren Besitz zu bewahren die Frömmigkeit bestrebt ist, auch in dieser Sphäre des Umgangs des Menschen mit sich selbst nicht die Thätigkeit des Menschen an sich selbst, den Gebrauch natürlicher Gaben und Kräfte und die Weise menschlicher Selbsterziehung ausschließt, sondern erst erschließt, indem die eigene Thätigkeit, die natürliche Gabe und die menschliche Form von dem göttlichen Lebensprincip begeistet ist, welches in sich selbst die Kraft und das Maaß der rechten Selbsterziehung trägt. Das aber kann nicht genug betont werden, daß nach der Natur des Erlösten diese Selbsterziehung nur als Selbstverläugnung Wahrheit und Bestand habe. Das ist die heilsame bittere Zugabe; das Salz des Opfers, welches verhütet, daß die Seligkeit der Gnadengemeinschaft mit Gott zur faulen und gottwidrigen Geistesschwelgerei werde. *Μεστοὶ ἀγαθωσύνης* dürfen Christen sich erachten (Röm. 15, 14.); aber nur weil und soweit Christus in ihnen lebt und sie nicht mehr sich selbst leben. Wer sich in dem Bekenntniß seiner Frömmigkeit rühmt, *τέκνον θεοῦ* zu seyn, der bethätige es in der Sorge, sich als *τέκνον ὑπακοῆς* (1 Pet. 1, 14.) zu erweisen, im Gehorsam der Wahrheit seine Seele rein zu bewahren (*τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας* 1 Pet. 1, 22.) und Alles zu fliehen, was an Selbstliebe (*φιλαυτία* vgl. 2 Tim. 3, 2.) und Hoffahrt gränzt (Jacob. 4, 6. 7. *ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν· ὑποτάγητε οὖν τῷ θεῷ*). Diese selbstverläugnende Zucht des Geistes erweist sich sowohl in der Betrachtung und Werthschätzung der empfangenen geistlichen Gaben, als in der Ueberwachung der eigenen Geistes- und Willensrichtung. Auch in der ersten Beziehung ist es die bescheidene Beschränkung auf das empfangene Maß der Gabe, in welcher die

Gabe selbst zum Segen bewahrt wird. (*Μὴ ὑπερφρονεῖν, παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισε μέτρον πίστεως.* Röm. 12, 3.) In der zweiten Hinsicht erweist sich die selbstverläugnende Zucht des Geistes nicht nur in der Bekämpfung jedes selbstischen, gottwidrigen Gedankens und jedes menschlichen, gottwidrigen Geisteseinflusses von Außen, sondern auch in Abwehr jeder falschen Gleichstellung irgend einer Weisheit, irgend einer Erkenntniß mit dem in Jesu Christo allein gelegten Grund seligmachender Weisheit und Erkenntniß. Es gilt auch für die Selbsterbauung, was der Ap. Paulus in Bezug auf seine Thätigkeit nach Außen sagt: *λογισμοὺς καθαιρεῖν καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ καὶ αἰχμαλωτίζειν πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* 2 Cor. 10, 5. Vgl. ferner Col. 2, 8: *βλέπετε μήτις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, καὶ οὐ κατὰ Χριστόν.* 1 Cor. 3, 11. *Θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός.* 1 Cor. 2, 5. *ἵνα ἡ πίστις μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων.* Nur so wird auf diesem Lebensgebiete jene Aufgabe vollzogen, welche dem Erlösten als „Knecht des Gehorsams zur Gerechtigkeit" geworden ist. Vgl. Röm. 6, 16. Denn das ist die Absicht der himmlischen Berufung (*τῆς ἄνω κλήσεως* Phil. 3, 14.), im „Herrn vom Himmel" dem Menschen das Gesetz und den Willen des eigenen Geistes zu bringen und dem Herzen durch den heiligen Geist einzugebären. Diese Gnadenabsicht wird nur da erreicht, wo im selbstverläugnenden Gehorsam des Geistes die Selbstsucht stets gebrochen und alle Geistesregung der Seele der Bahn ihres himmlischen Berufes zugelenkt wird. In solcher Bethätigung des Frommen an der eigenen Seele vollbringt sich am Geiste in geistigem Hergang die Reinigung und Heiligung des Geistes (*ἅγιον εἶναι τῷ πνεύματι, καθαρίζειν ἑαυτὸν ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ — πνεύματος, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ* vgl. 1 Cor. 7, 34. 2 Cor. 7, 1. 1 Cor. 5, 5.), die Sorge für Bewahrung der Seele in ihrem himmlischen Berufe.

§. 43. b. Die Bewahrung der Seele in ihrem irdiſchen Berufe.

Der irdiſche Beruf iſt die gottgeſetzte Schranke, innerhalb welcher die erlöste Seele auf Erden ihres himmliſchen Berufes wartet.* Im Verhältniß zum himmliſchen Beruf erſcheint der irdiſche als das Kleine gegenüber dem Großen, wiefern er nicht Selbſtzweck, ſondern Mittel iſt.** Eben hierin aber liegt die Beſtimmung und die Nothwendigkeit, in beiderlei Beruf gleich treu zu ſeyn, nicht in einer Treue, welche ſich zwiſchen zwei Herren theilt, ſondern in jener Treue, welche die Seele eben dadurch bewahrt, daß ſie die Beziehungen des irdiſchen Berufes denen des himmliſchen unterordnet, in der Erfüllung des niedern Berufes das Mittel erkennt, ſich zum Zwecke des höhern tüchtig zu machen, und auch in dem niedern Berufe jene Selbſtverläugnung übt, welche der Grundzug chriſtlicher Geſinnung iſt. Die Selbſtverläugnung aber beurkundet ſich hier ebenſoſehr in der Anerkennung des Berufs als göttlicher Fügung, wie in der rechten Beſchränkung der eigenen Thätigkeit auf die Zwecke des Berufs, d. h. auf die Erfüllung des Berufs in der dem Berufe gleich förderlichen Arbeit und Ruhe in dem Herrn, da man zwar ohne Arbeit keinen Segen erwartet, aber auch den Segen nicht der Arbeit, ſondern dem Herrn zuſchreibt. Nur einer ſolchen ſelbſterbauenden Stimmung bleibt der irdiſche Beruf das vom Herrn geſetzte Maaß, welches der Bezeugung der Frömmigkeit die rechte Schranke und zugleich den Stoff giebt, den die fromme Geſinnung zu weihen und zu heiligen hat.***

* Der Geiſt der Gnade, welcher den Beſtand des Reiches Gottes auf Erden vermittelt und die Erde und die menſchliche Gemeinſchaft zu Trägern dieſes Reiches zubereitet, lehrt auch in der natürlich gegebenen und geſchichtlich gewordenen Begränzung der

Lebensbewegung, wie ſie in den verſchiedenen Lebensſtellungen der Einzelnen liegt, göttliche Schickung erkennen. So ſteht dem himmliſchen Beruf ein irdiſcher gegenüber, ebenfalls Beruf genannt, weil göttliche Fügung. Weit entfernt, daß zwiſchen beiderlei Beruf ein Widerſtreit wäre oder die eine Ordnung die andere aufhöbe, wird gerade das bezeugt, daß auch da, wo die himmliſche Berufung durch das Wort der Gnade in die Zeit einer völlig ausgebildeten Lebensſtellung fällt, der neue Ruf ganz und gar Nichts an der alten Ordnung ändern wolle, ſondern im Gegentheil der neue Bürger des Reiches Gottes im alten irdiſchen Stand und Beruf bleiben ſolle. 1 Cor. 7, 17—24. *Ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω.* — — *Ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκλήθη, ἀδελφοί, ἐν τούτῳ μενέτω παρὰ θεῷ.* (Vgl. dort namentlich die wichtige Erklärung über das Bleiben ſelbſt im Sclavenſtand.) Der irdiſche Beruf bezeichnet dort, wie auch ſonſt dem gemeinen Sprachgebrauch nach, die Stellung, welche die Lebensaufgabe des Einzelnen innerhalb der natürlich-menſchlichen Gemeinſchaft einnimmt und in welcher der Einzelne den natürlich-menſchlichen Zwecken ſeiner eigenen irdiſchen Exiſtenz und der Exiſtenz dieſer Gemeinſchaft dient. „Ein Knecht thut gute Werke, wenn er Gott fürchtet, an Chriſtum glaubt und in dem Gehorſam ſeines Herrn herein gehet. Zuerſt iſt er gerecht vor Gott durch den Glauben an Chriſtum; darnach gehet er im Glauben dahin, führt ein gottſelig Leben, hält ſich mäßig und züchtig, dient ſeinem Nächſten, miſtet den Stall aus, gibt den Pferden Futter u. ſ. w. Wenn er in ſolchen Werken herein gehet, ſo thut er beſſere Werke, denn kein Karthäuſer.“ Luther Predigt über Tit. 2, 13. WW. Th. IX. S. 616. — Aber auch das Reich Gottes hat in ſeinem Beſtand auf Erden eine Verſchiedenheit der Berufe, welche auf der Verſchiedenheit von Gaben der Natur und der Gnade ruht und der Entwicklung dieſes Reiches auf Erden dient. Vgl. Röm. 12, 4. 5. fgg. *καθάπερ γὰρ ἐν ἑνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν· οὕτως οἱ πολλοὶ ἕν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ, ὁ δὲ καθ' εἷς ἀλλήλων μέλη κτλ.* vgl. 1 Cor. 12, 4—7. *διαιρέσεις τῶν χαρισμάτων εἰσίν* — — *ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.* Ebenſo Matth. 25, 14 fgg. das Gleichniß von den verliehenen Pfunden und deren Benützung.

1. Pet. 4, 10. ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες, ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ. Auch hier geht alles Wohlverhalten chriſtlicher Frömmigkeit von der Anerkennung dieſer gottgeſetzten Verſchiedenheit des Berufs aus.

** Daß dieſe Verſchiedenheit des irdiſchen Berufs nicht Selbſtzweck, ſondern Mittel iſt, daß ſie ſomit als das Geringere einem Höheren dient, ergiebt ſich nicht blos aus dem Verhältniß des Erdendaſeyns zur zukünftigen Vollendung, ſondern auch aus dem Weſen des auf Erden erſcheinenden Gottesreiches im Verhältniß zur Form und Vermittlung ſeiner Erſcheinung. Wie die Verſchiedenheit des irdiſchen Berufs und der irdiſchen Stellung keine Macht und Geltung in der Gemeinſchaft mit Chriſtus hat, ſo ſoll auch die Verſchiedenheit des geiſtlichen Berufs nur dazu dienen, in der Manchfaltigkeit die Fülle jener Geiſteseinheit darzuſtellen welche die Verſchiedenen mit einander verbindet. Gal. 3, 28. οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 1 Cor. 12, 13. καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι κτλ. Col. 3, 11. ὅπου οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός. Eph. 4, 11—13. καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας κτλ. μέχρι καταντήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ κτλ. Aber ſo wenig dem Apoſtel vor der Einheit der Geiſtesgemeinſchaft mit Chriſto die Unterſchiede der Nationen, der Stände, der Geſchlechter verſchwinden; ſo entſchieden gerade er die Verſchiedenheit des natürlichen Berufs wie des Berufs im Reiche der Gnade heilig achten lehrt, ſo gewiß dient überhaupt die Manchfaltigkeit der Berufe nur der Offenbarung des göttlichen Reichthums auf Erden und nur in der Heilighaltung der Unterſchiede erſcheint die chriſtliche Heilighaltung der höhern Einheit. Καὶ γὰρ τὸ σῶμα οὐκ ἔστιν ἓν μέλος, ἀλλὰ πολλὰ κτλ. 1 Cor. 12, 14. Ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι. Luc. 16, 10. Daß aber jener himmliſche Beruf, welcher in die bei Allen gleiche Gnadengemeinſchaft der Sündenvergebung und der Gerechtigkeit vor Gott

verſetzt, das Allen höchſte Ziel bleibt, welchem die Doppelgeſtalt des irdiſchen Berufs nur dient, ergiebt ſich aus dem Inhalte des vorigen §. und dem dort angeführten Worte Chriſti, Matth. 6, 33. *ζητεῖτε πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ.*

*** Die göttlichen Beziehungen des Berufs und des Berufslebens anerkennen und darnach ſich im Berufe bewegen, das heißt die Seele im irdiſchen Berufe bewahren. *Ἐξ αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα* Röm. 11, 36. Niemand aber erkennt dieſe aus dem Berufe ſelbſt, ſondern nur aus ſeiner Gemeinſchaft mit Gott heraus. Darum iſt die Gottesgemeinſchaft der Erlöſten Jeſu Chriſti zugleich der Geiſt wahrer irdiſcher Berufserfüllung. Dagegen geht ſelbſt im Berufe die Seele unter, wenn ihr der Beruf nur irdiſche Beſtimmung, nicht zugleich Gottesgemeinſchaft iſt. Die Gottesgemeinſchaft aber in dem Berufe ſelbſt erkennen und feſthalten, heißt im Eintritt in den Beruf die göttliche Fügung erkennen, auf Grund dieſer Gewißheit innerhalb der Schranke des Berufes als in einer gottgewollten Beſchränkung bleiben, ohne daß die Berufsſchranke zum Hemmniß der Gottesgemeinſchaft wird, in der Erfüllung der Schranke aber ebenſoſehr den Segen von der Mitwirkung Gottes erwarten, als in der Verherrlichung Gottes das Ziel der Berufserfüllung ſehen. — Die göttliche Fügung wird bei dem Eintritt in den beſondern Beruf erkannt, wenn man im Verhältniß der natürlichen und geiſtlichen Gaben wie in der Geſtalt der Lebensführung den ausgeſprochenen Willen Gottes erkannt hat, welcher den Einzelnen für die Aufgabe dieſes oder jenes beſonderen Lebensberufes beſtimmt. Nur die Schuld früherer, augenfälliger Verkennung des göttlichen Willens oder beſondere von unſerem Willen unabhängige Lebensführungen rechtfertigen den Wechſel des einmal übernommenen Berufs. Außerdem iſt Berufswechſel ſelbſtſüchtige Willkür. — Aus derſelben Erkenntniß eines göttlichen Willens an uns ergiebt ſich auch die innere Nothwendigkeit zur Heilighaltung der Berufsſchranke. Es iſt der chriſtlichen Stimmung nur natürlich: *πράσσειν τὰ ἴδια* (1 Theſſ. 4, 11.) im Gegenſatze zum *περίεργον* (1 Tim. 5, 13.) und *ἀλλοτριοεπίσκοπον εἶναι* (1 Pet. 4, 5.). Namentlich hat die übergeſchäftige Scheinfrömmigkeit, welche den Schweiß der Berufsarbeit ſcheut

in der Berufsſchranke und der Berufsarbeit ein gottgewolltes und gottgeſegnetes Gegengift. (*Εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδὲ ἐσθιέτω. Ἀκούομεν γάρ τινας περιπατοῦντας ἐν ὑμῖν ἀτάκτως, μηδὲν ἐργαζομένους, ἀλλὰ περιεργαζομένους κτλ.* 1 Theſſ. 4, 10—12. Vgl. überhaupt über die Nothwendigkeit und den Segen der Berufsarbeit Eph. 4, 28. und das göttliche Vorbild Joh. 9, 4. *ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι — — ἕως ἡμέρα ἐστίν κτλ.*) Zwar kann die Berufsſchranke für ſich und in ausſchließlicher Beſchränkung auf ſie zur hemmenden Schranke für die Pflege der Gottesgemeinſchaft werden, und es gibt eine raſt- und ruheloſe Berufsthätigkeit, welche trotz allem Schein der Berufserfüllung Verwahrloſung des himmliſchen Berufes und Arbeit ohne Friede und ohne Segen iſt. Das aber iſt dem Chriſten unmöglich, welcher den Gottesfrieden mit in die Unruhe und Arbeit des irdiſchen Berufes bringt und deſſen Herz gleichſehr das Bedürfniß hat, in dieſem Frieden zu ruhen, als die Kraft dieſes Friedens in der Selbſtverläugnung der Arbeit und des Berufskampfes zu bethätigen. Zudem hat, was man als Vergnügen der Arbeit entgegenſetzt, die ſittliche Bedeutung nothwendiger Stärkung für den Beruf, wie andrerſeits dieſes Verhältniß zum Beruf und das Bewußtſeyn dieſes Verhältniſſes dem Chriſten zugleich auch zur Entſcheidung für die Art und das Maaß deſſen dient, was er als Ruhe von der Arbeit ſuchen ſoll. (Vgl. über die Form der Vergnügung und ihre Bedeutung für die Gemeinſchaft Anm. † zu §. 47.) Vor allem aber iſt es das chriſtliche Bewußtſeyn, welches mitten in der Arbeit dadurch zur Ruhe kommt, daß es weder die heidniſche Sorge, noch den heidniſchen Ehrgeiz, noch das heidniſche Vertrauen auf die eigene Arbeit kennt, ſondern die Frucht, den Ruhm, den Segen der Arbeit von Gottes Gnade erwartet und Gottes Macht und Wirkſamkeit zuſchreibt. So bewahrt die Seele ſich und ihrem Erdenleben den Frieden Gottes. Trotz dem Kampfe auch des irdiſchen Berufs iſt eines Chriſten Berufsleben: *ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγειν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι* 1 Tim. 2, 2. Mit Gottvertrauen ſtatt mit heidniſcher Sorge oder heidniſcher Apathie beginnt die Berufsthätigkeit. (Die ſchulmäßig theoretiſirte Apathie hat wohl in der Stoa ihren Höhepunkt. *Ἄλλος*, ſagt Epiktet, *παρέχει τροφὰς, ᾧ μέλει, ἄλλος ἐσθῆτα, ἄλλος αἰσθήσεις ἔδωκεν,*

ἄλλος προλήψεις. Ὅταν δὲ μὴ παρέχῃ τἀναγκαῖα, τὸ ἀνακλητικὸν σημαίνει, τὴν θύραν ἤνοιξε καὶ λέγει σοι· Ἔρχου. Ποῦ; Εἰς οὐδὲν δεινόν. Ἀλλ' ὅθεν ἐγένου, εἰς τὰ φίλα καὶ συγγενῆ, εἰς τὰ στοιχεῖα. Epict. diss. III. 13, 13. sq. Auf chriſtlichem Lebensgebiete bilden die apathiſchen geiſtlichen Faullenzereien myſtiſcher Secten z. B. der Gichtelianer u. A. unerfreuliche Parallelen.) Zwar gilt Jedem: Μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν, τί φάγητε καὶ τί πίητε κτλ. Matth. 6, 25. fgg. Aber jegliche Tüchtigkeit und jegliches Lob zu erwerben iſt auch des Chriſten Berufsſtreben (ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος Phil. 4, 8.), nur mit dem Bewußtſeyn, in dem Allen ein unnützer Knecht geweſen zu ſeyn, d. h. nichts beſonderen Dankes Werthes gethan zu haben, ſondern nur der Aufgabe ſeines Herrn nachgekommen zu ſeyn. (Ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν· ὅτι ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι, πεποιήκαμεν. Luc. 17, 10.) Des Gedeihens und Gelingens aber freut ſich der Chriſt nicht als eines Werks, ſondern als göttlichen Segens; nur dieſem dankt er die Frucht der Arbeit. Vgl. mit Pſ. 127, 1. die allgemeine Anwendung des apoſtoliſchen Wortes auf jegliche Berufsthätigkeit: Οὔτε ὁ φυτεύων ἐστί τι, οὔτε ὁ ποτίζων, ἀλλ' ὁ αὐξάνων θεός. 1 Cor. 3, 7. In der Ruhe dieſer Gottergebenheit ſchwindet die Unruhe des gottentfremdeten irdiſchen Sorgens und Schaffens, die ſegenloſe Entweihung des irdiſchen Berufs, und auch in der äußern Geſtalt des Lebens tritt als ein geſchiedenes Moment Heilighaltung der Arbeit in Gott und Heilighaltung der Ruhe in Gott auf. Das Maaß aber des Feierns von äußerer Arbeit ſteht zur Berufsthätigkeit ſelbſt in demſelben Verhältniß, wie der Kampf des Erdenlebens als Vorbereitung zur dereinſtigen Ruhe. Der Kampf iſt die Aufgabe, die Ruhe Erquickung für den Kampf. Daher bleibt Arbeit die Geſtalt des Lebens; die Ruhe von der Arbeit kommt blos herein als Vorſchmack der zukünftigen Ruhe, als Stärkung für den eigentlichen Beruf. Dies iſt die eine Bedeutung jenes ſiebenten Tages, welcher das Ende einer Arbeitswoche als ein Ruhetag macht. In ihm prägt ſich gleich ſehr der Typus für das Verhältniß von Ruhe und Arbeit, wie für die göttliche Beſtimmung des Menſchen aus, den Fluch der Arbeit im Schweiße des Angeſichts (Gen. 3, 19.) durch Ruhe in Gott in Segen zu verwandeln.

Der Geiſt Chriſti bringt dem irdiſchen Beruf das volle Maaß jenes Segens, er treibt auch zur rechten Erfüllung des Geſetzes durch gleiche Heilighaltung der Ruhe und der Arbeit im Herrn. In ſolcher Geſtalt erfüllt die Seele auch im irdiſchen Berufsleben das, worin überhaupt ihre Aufgabe ſtehet: *πᾶν ὅτι ἂν ποιῶμεν ποιεῖν ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ* (Col. 3, 17), *πάντα εἰς δόξαν θεοῦ* 1 Cor. 10, 31.

§. 44. c. Die Bewahrung des Leibes zum Dienſte der Seele.

Die Selbſtverläugnung der chriſtlichen Frömmigkeit bethätigt ſich weiter wie an dem Leben und den Regungen des Geiſtes, ſo an dem Leben und den Regungen des Leibes oder der leiblich-ſinnlichen Natur. Denn auch den Leib weiß der Chriſt mit aufgenommen in die Herrlichkeit ſeines göttlichen Berufs.* Die Bethätigung der Frömmigkeit hat auch nach dieſer Seite hin, wie in Bezug auf den Geiſt, gedoppelte Geſtalt, weil im Leben des Leibes ebenſoſehr gottgeordnete, natürliche Gaben und Triebe, wie verſuchliche Lüſte zu Tage kommen.** Das Letzte hat für den Erlösten, d. h. den Wiedergeborenen und Bekehrten noch eine beſondere Bedeutung, weil in ihm die aus der Herrſchaft über das Herz vertriebene Sünde vorzugsweiſe ſich in das leiblich-ſinnliche Naturleben zurückgezogen hat. Vgl. §. 26. Gemeinſam aber iſt der Selbſterbauung nach beiden Seiten des leiblichen Lebens hin das, daß die zum Dienſte Chriſti befreiete Seele den Leib zu den Zwecken des himmliſchen, wie des irdiſchen Berufes zu beherrſchen ſtrebt. Dieſe Herrſchaft erſcheint nach der einen Seite hin in der Fürſorge für das Gedeihen des leiblichen Lebens, deſſen Geſundheit eine Mitbedingung der Geſundheit des Geiſtes iſt. Nach der andern Seite hin iſt die Herrſchaft Abtödtung der ſündigen Lüſte in Mäßigkeit, Nüchternheit, Keuſchheit. Durch beiderlei Herrſchaft er-

hält die Seele den Leib im Dienſte ſowohl des irdiſchen, als des himmliſchen Seelenberufes.*** An dieſem Dienſtverhältniß aber, in welchem das Leben des Leibes ſowohl zum himmliſchen, als zum irdiſchen Berufe des Chriſten ſteht, wird der Chriſt inne, daß das Leibesleben nicht um ſeiner ſelbſt willen, ſondern nur in ſeiner Beziehung zum Beruf der Seele Werth und Bedeutung hat. Hieraus folgt die Berechtigung und der Muth des Chriſten, das leibliche Leben dann hinzugeben, wenn die Bewahrung deſſelben Verletzung der Treue im himmliſchen oder im irdiſchen Beruf wäre. Dieſe Hingabe des leiblichen Lebens in den Tod iſt in ſolchem Falle natürlich immer nur Hinnahme eines Leidens aus Beruf, nicht aus eigener Wahl, noch in freventlicher Handanlegung. Beides aber, das Leben des Leibes dem Berufe erhalten, wie dem Berufe opfern, liegt in jener Herrſchaft über den Leib, da man die Seele in ihrem Berufe höher achtet, als das Daſeyn und Wohlſeyn im leiblichen Leben. †

* Nur vom Geiſte der Wiedergeburt aus kommt man zu wahrer Heilighaltung des Leibes. Den Gegenſatz bildet die antike und moderne heidniſche Weisheit mit ihrer Unweisheit hinſichtlich des Leibes. Die bringt es nicht über das hinaus, was Epiktet ſagt: *Τὸ σῶμα μὲν κοινὸν πρὸς τὰ ζῶα· ὁ λόγος δὲ καὶ ἡ γνώμη κοινὸν πρὸς τοὺς θεούς* (diss. 1, 3. 1.) Nicht ſo der Chriſt. Denn der Leib iſt dem Chriſten wirklich ein Heiligthum, ein Tempel, darinnen hienieden ſchon der Geiſt Gottes wohnet, der aber auch beſtimmt iſt, durch denſelben Geiſt einzugehen in die Herrlichkeit des verklärten Leibes Chriſti. Wie es nun ein und derſelbe göttliche Beruf, ein und dieſelbe göttliche Geiſtesmittheilung iſt, welche Leib und Geiſt gleich ſehr berührt, ſo kommt dem Chriſten die Sorge für den Leib nicht etwa zur Sorge für die Seele hinzu, ſondern in und mit der Sorge für die erlöſete Seele tritt auch die Sorge für den der Erlöſung und Verklärung beſtimmten Leib ein. Chriſtliche Selbſterbauung der Seele iſt weſent-

lich zugleich Selbſterbauung des Leibes. Dieſe Heiligthaltung und Heiligung des Leibes iſt gleich weit entfernt von heidniſcher Verachtung, wie heidniſcher (modern-heidniſcher) Vergötterung des Leibes und der leiblichen Beziehungen. *Τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστιν — — τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματός ἐστιν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ — — Δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν* 1 Cor. 6, 15. 19. 20.

** Die Verherrlichung Gottes am Leibe und in der Sorge für den Leib beſteht in Aufrechthaltung jener Herrſchaft, in welcher Gott durch die von ihm erlöſete Seele über den Leib regieren will. Solch' Regiment iſt Zucht und Erziehung, nicht Exſtirpation und Decimation der Unterthanen. Dem Chriſten beſonders, welcher den heidniſchen Gegenſatz von der Schlechtigkeit des Leibes und der ſinnlichen Materie gegenüber der Güte des Geiſtes und der geiſtigen Dinge als einen heilloſen Irrthum erkannt hat, iſt die Herrſchaft über den Leib zwar Abtödtung der ſündigen Lüſte, aber nicht Abtödtung des Leibes oder der gottgeordneten, natürlichen Regungen und Triebe. Denn auch auf dem Gebiete des leiblichen Lebens treibt den Chriſten der Geiſt der Wiedergeburt aller Dinge, das Gottgemäße an der Natur des Leibes wohl von der ſpätern Depravation der Sünde zu unterſcheiden und an der Erziehung des Leibes zum Leben der Verklärung auch darin ſelbſtthätig mitzuarbeiten, daß er die Sünde, aber nicht Gottes Ordnung im Leben des Leibes tödte. Wäre nicht ein ſolch' göttliches Element im Leben des Leibes, ſo könnte das Wort der heiligen Schrift nicht einmal die Vorausſetzung gelten laſſen, daß es natürlich ſey, das leibliche Leben, den Leib dieſes Fleiſches, zu lieben. Die Schrift thut es aber und ſpricht unbedingt dieſe Vorausſetzung aus. *Οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλ' ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν.* Eph. 5, 29. Wogegen alſo der Kampf der Vernichtung gerichtet iſt, das iſt die Herrſchaft der Sünde in dem Gebiete des leiblichen Lebens. *Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ* Röm. 6, 12. 13. vgl. V. 19. Nun iſt zwar die Sünde ihrem Weſen nach noch nicht

Leiblichkeit oder Sinnlichkeit, und in der Leiblichkeit oder Sinnlichkeit eines Triebes liegt noch nicht im Mindesten, daß er darum böse sey. Die verkehrte selbstische Herzensrichtung vielmehr bringt die Sünde in das Leibesleben, und Reinigung der Seele ist darum zugleich wesentlich Reinigung des Leibes von der Sünde. Aber wie primitiv die Pflege und Zucht des Geistes die Reinheit des leiblichen Lebens bedingt, so gibt es secundär außer den geistigen Mitteln der Pflege und Zucht des Geistes auch eine leibliche Form der Pflege und Zucht des Leibes, welche der Reinigung der Seele in die Hand arbeitet. Und dem Christen, welcher dem Rufe der Gnade wirklich Folge geleistet hat, ist dies zu beachten von doppelter Wichtigkeit wegen der Stellung, welche kraft der Wiedergeburt und Bekehrung seines Herzens die versuchliche Macht der Sünde angenommen hat. Es kommt demnach in der physisch-diätetischen Form, den Leib zu behandeln, immer eine geistige Herrschaft der Seele zu Tage; aber sie erscheint nicht blos als Wechselverhältniß von leiblichem Trieb und geistiger Macht, sondern als Zucht und Regelung des leiblichen Lebens in seinem Wechselverhältniß zu andern Leibern und materiellen Stoffen.

*** In jener sittlichen Bewahrung des leiblichen Lebens, welche die Form physisch-diätetischer Behandlung trägt und die Ausrottung sündiger Begierden bezweckt, ist das rechte Verhalten gerade damit bezeichnet, daß die Zerstörung der Sünde eben so sehr auch Pflege des Leibes, und die Pflege des Leibes ebensosehr auch Zerstörung der Sünde seyn muß. Wo es nach der einen oder nach der andern Seite hin fehlt, da ist entweder die angebliche Pflege des Leibes oder die angebliche Zerstörung der Sünde eine sittliche Verirrung. — In verschiedener Form oder in verschiedenen Tugenden erscheint die fromme Bewahrung des leiblichen Lebens, weil das leibliche Leben ebenso, wie das Leben des Geistes, gewisse Grundverschiedenheiten seiner Bewegung hat. Wie sich das Leben des Geistes in receptive und produktive Thätigkeit scheidet, so scheidet sich auch das leibliche Leben in Funktionen leiblicher Receptivität und leiblicher Produktivität, die ersten dienend der Erhaltung, die andern dienend der Fortpflanzung des menschlichen, geistig-leiblichen Lebens. In Bezug auf die ersten erscheint die rechte Bewahrung des Lebens in den Tugenden der Mäßigkeit und Nüchternheit,

in Bezug auf die letzten in der Tugend der Keuschheit. Nach beiden Seiten hin aber ruht das Streben frommer Selbsterbauung auf der Einsicht in das unwandelbare Wechselverhältniß geistiger und leiblicher Zustände, und die Absicht ist, dem leiblichen Bedürfen und Genießen auf dem Wege gottgeordneter Befriedigung wie Enthaltung jene Stellung zu geben, in welcher der Leib gleich frei von Apathie (Lebensstumpfheit), wie von Irritation (Lebensüberreiz) auch dem geistigen Zustand die Freiheit von Apathie und Irritation erhält, bei welcher allein die Seele ihre rechte Receptivität wie Produktivität für ihren irdischen Beruf zu bewahren vermag. Daß bei diesem engen Wechselverhältniß von Leib und Geist in jedem Akte rechter Behandlung des Leibes eine geistige Tugend, in jeder physisch-diätetischen Mißhandlung des Leibes eine geistige Verkehrtheit zu Tage kommt, unterliegt eben so wenig einem Zweifel, als es zweifellos ist, daß die gottwidrige Stellung des Menschen seinem leiblichen Leben gegenüber nicht blos als Verletzung der Würde und des Berufs des Geistes, sondern ebensosehr als Verletzung der Würde und des Berufs des Leibes von dem Erlösten betrachtet werden muß. Die sogenannte Pflege des Geistes auf Kosten des Leibes ist dem Christen nicht minder ein gottwidriges Unding, als die Pflege des Leibes auf Kosten des Geistes.

Wo Enthaltung, wo Befriedigung eintreten solle, ist von den Umständen abhängig, in deren Fügung theils der Allen geltende absolute, theils der Einzelnen geltende relative Wille Gottes zur Erscheinung kommt. Immer wird dieser Wille Gottes in Erwägung der individuellen, zeitlichen Zustände, nie außer Zusammenhang mit ihnen, verstanden werden. Wenn nach Jesu Wort Matth. 6. die tägliche Nahrung unbedingt als Gegenstand des erhörlichen Gebets genannt wird, so liegt andrerseits auch hierin das Zeugniß, daß selbst die Befriedigung des unbedingten Erhaltungsbedürfnisses nur dann hingenommen werden darf, wenn man sie als Gabe Gottes, nicht als selbsterkornen Raub genießen kann. Weder macht die Beschränkung auf das sogenannte absolut Nothwendige in Trank und Speise die leibliche Pflege zur christlichen Tugend, noch wird diese Pflege durch den Genuß des sogenannten Ueberflüssigen zur Sünde. Darauf vielmehr kommt Alles an, ob die beschränkte oder die reichlichere Befriedigung wirklich Gabe Gottes an den

Einzelnen ist, als Gabe erkannt, hingenommen und genossen wird. *Ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως.* 1 Tim. 4, 4. 5. „Vor Gott liegt gar nichts daran, ob du Fisch oder Fleisch essest, Wasser oder Wein trinkest, roth oder grün trägest, bloß oder das thuest; es sind alles Gottes gute Creatur, geschaffen dazu, daß man ihr brauchen soll. Darauf sollst du nur sehen, daß du hierin mäßig seyest und so viel abbrechest, als dir noth ist, den Werken der Finsterniß zu widerstreben. Darum ist's unmöglich, daß man ein gemein Maaß dieses Abbrechens setzen möge; denn nicht alle Leiber sind gleich; Einer darf's mehr, der Andere weniger; ein Jeglicher muß selbst Achtung auf sich haben und seinen Leib regieren." Luther Ausl. von Röm. 23, 11—14. WW. Th. XII. S. 24. Nicht in der äußerlichen Bestimmung von Maaß und Beschaffenheit der Mittel, welche der Lebenserhaltung dienen, sondern in der gottgeordneten äußern Lebensstellung und in der Stellung des Herzens zum irdischen Gute (s. §. 45.) liegt dem Christen der sittliche Maaßstab in diesem Verhalten. Das Maaß oder die Sorge für den Leib in leiblicher Enthaltung bei leiblichem Genusse bildet ein sittliches Moment nur als Gegensatz zu dem selbstgenommenen Ueberflusse und hat nie absolute, sondern nur relative Bestimmbarkeit, je nach dem in dem leiblichen und geistigen Zustande des Individuums dem Einzelnen vorgeschriebenen Willen Gottes über ihn. Es giebt ebensosehr ein gottwidriges zu Wenig, als ein gottwidriges zu Viel, obwohl im Allgemeinen angenommen werden darf, daß der vorwiegende verkehrte Hang der menschlichen Art dem Uebermaaße des Genusses sich zuneigt. Die rechte Vertheilung von Enthaltung und Gewährung ist daher der Begriff jener Mäßigkeit, welche bei allem leiblichen Genießen und somit auch in der Tugend der Nüchternheit und Keuschheit wiederkehrt. Die Beschränkung des Wortes Mäßigkeit auf den Genuß der Speise hat nur insofern eine weitergehende Bedeutung, als im Unterschied von Nüchternheit beide die verschiedene Folge eines Uebels abwehren, die Mäßigkeit geistig-leibliche Apathie, die Nüchternheit geistig-leibliche Irritation. Wann und wieweit Enthaltung eintreten müsse, ist dem Christen immer Sache jener Erwägung, die er von der Erkenntniß der eigenen Zustände und Lebensführung und

deren Verhältniß zu ſeinem höchſten Lebensziele abhängig macht. Es iſt eine den Umſtänden und dem in ihnen erkennbaren Gottes-willen angemeſſene und anzupaſſende freie Herrſchaft in Luſt und Liebe, eine Art jenes ὑπωπιάζειν τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγεῖν, von welchem Paulus 1 Cor. 9, 27. redet. Eine geſetzliche, Allen ohne Ausnahme oder Gliedern eines gewiſſen Standes geltende Beſtimmung, kraft deren entweder für Alle zu einer beſtimmten Zeit (z. B. das Faſtengebot) oder für Einzelne auf ihre Lebensdauer (z. B. im Verbot der Ehe) Enthaltung zur geſetzlichen Nothwendigkeit gemacht wird, iſt, ganz abgeſehen von der falſchen Geſetzlichkeit und Werklichkeit, welche ſich daran hängt, dem Chriſten darum ein Unding, weil es an die Stelle des wahren, in den individuellen Zuſtänden und der individuellen Lebensführung erkennbaren Gotteswillens ein ſelbſterfundenes Geſetz ſchiebt, welches der Einzelne ſich ſelbſt auferlegt oder ſich von Andern auferlegen läßt (vgl. §. 52. über die Ehe). Das Ziel, welchem die rechte Bewahrung des Leibes dient, iſt die Befähigung der Seele in ihrem irdiſchen Berufe, in welchem ſie den Zwecken des Reiches Gottes wie den Zwecken der irdiſchen Gemeinſchaft dienen will. Nur iſt das die Eigenthümlichkeit chriſtlicher Tugend, daß ſie auch hier nicht im Verhältniß des Mittels zur Erreichung des Zweckes ihren lebendigen Impuls hat, ſondern daß ihr das entgegengeſetzte Laſter als Entweihung jenes Zuſtandes und jener Würde gilt, deren der Wiedergeborne und Bekehrte aus Gnaden bereits theilhaftig geworden iſt. S. oben 1 Cor. 6, 15. 19. 20. und vgl. 1 Theſſ. 5, 7. 8. Ἡμεῖς δὲ ἡμέρας ὄντες νήφωμεν κτλ. Röm. 13, 13. ὡς ἐν ἡμέρᾳ κτλ. Aber auch abgeſehen vom Laſter der Entweihung des Leibes weiß der Chriſt aus der Beobachtung ſeiner Zuſtände, daß Enthaltung von leiblichem Genuß die Seele freier macht für den Dienſt in ihrer höchſten Angelegenheit, und wenn in der Seele das Bedürfniß beſondern Gebetsdrangs, verſtärkter und erhöheter Erwägung und Anbetung der Gnadenwege Gottes erwacht, ſo iſt die Enthaltung von leiblichem Genuß nicht nur als Mittel zum Zweck, ſondern als das dem geiſtigen Zuſtande entſprechende leibliche Verhalten nur natürlich. Darauf bezieht ſich die Ermahnung und das Verhalten der Apoſtel, bei welchen uns unter Umſtänden, da ſie in beſonderer Weiſe an die höchſten Lebensbeziehungen gemahnt waren,

Gebet und leibliche Enthaltung zugleich begegnet. Vgl. Akt. 13, 3. 14, 23. mit 1 Pet. 4, 7. *σωφρονήσατε καὶ νήψατε εἰς τὰς προσευχάς* und dem Worte Chriſti Matth. 17, 21. Daß dieſe Enthaltung dann nicht blos dem Genuſſe von Speiſe und Trank, ſondern auch dem geſchlechtlichen Genuſſe gilt, geht aus der Natur der Sache ſelbſt hervor und wird durch das Wort des Apoſtels an die Ehelichen weiter beſtätigt. (1 Cor. 7, 5. *μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μή τι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.*) Ebenſoſehr ergiebt ſich aber auch aus den Worten und Beiſpielen der Schrift, daß die leibliche Enthaltung nicht als Bedingung der Gebetsſtimmung überhaupt, ſondern als die angemeſſene und nothwendige Folge jener beſondern Umſtände zu denken ſey, in welchen die Seele ſich zu beſonderer Geiſteserhebung zu Gott aufgefordert fühlt. Dem Apoſtel, welcher des Chriſten Leben als ein anhaltendes und beſtändiges Gebet faßt, konnte nicht die Enthaltung als nothwendige Bedingung des Gebets erſcheinen, um ſo weniger, da er auch keinen Genuß gelten läßt, welchen nicht Gebet und Dankſagung begleitet. S. oben 1 Tim. 4, 4. Wo daher nicht die Enthaltung als natürliche Folge beſonderer Mahnungen Gottes an unſer Herz eintritt (*μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν, ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἐστιν ὁ νυμφίος; Ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος καὶ τότε νηστεύσουσιν.* Matth. 9, 15.), da hat ſie entweder nur als diätetiſches Mittel eine Bedeutung und iſt beizubehalten oder aufzugeben, je nachdem Enthaltung oder Befriedigung den Einzelnen zur Erfüllung ſeines Berufes geſchickt macht; oder die Enthaltung wird als äußerliches geſetzliches Werk oder als Schaugepränge zur ſittlichen Heuchelei und iſt als geiſtige Verkehrtheit, wie z. B. jenes Faſten, deſſen Chriſtus gedenkt, verwerflich (ſ. Matth. 6, 16—18). Sie iſt aber nicht blos als geiſtige Verkehrtheit verwerflich, ſondern wenn die Enthaltung den Charakter ſelbſtauferlegter (nicht gottauferlegter) Verletzung der dem Leibe ſchuldigen Leibespflege trägt, ſo liegt ihre Verwerflichkeit ſchon darin, daß ſie Schonungsloſigkeit gegen den Leib (*ἀφειδία σώματος*) iſt. Es tritt dieſer Punkt beſonders beachtenswerth in der Rüge Pauli an die Coloſſer hervor, Col. 2, 23.

Das allein bleibt die allgemeine Bedeutung leiblicher Enthaltung überhaupt, daß ſie die Herrſchaft des leiblichen Genuſſes über die Seele verhütet. Wo das Bedürfniß des leiblichen Genuſſes alſo herrſcht, daß es die Seele zu Gedanken der Befriedigung unabweislich zwingt, da iſt der Leib der Götze und Tyrann der Seele geworden, ſtatt daß er ihr Gefäß und Werkzeug bliebe. *Ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες.* Phil. 3, 19. Uebrigens begleitet den Chriſten in Bezug auf leiblichen Genuß und leibliche Enthaltung noch das beſondere Bewußtſeyn, hier in einen beſondern Konflikt mit der weltlichen Geſinnung zu treten, von ihr nie verſtanden zu werden und unter dieſem Mißverſtändniß zu leiden. Denn die weltliche Geſinnung, welche nur den Genuß liebt, aber den Genuß auch nur als etwas Profanes kennt, pflegt entweder nur in der Enthaltung eine Art von Heiligkeit zu ſehen und die Wahrheit eines heiligen Genuſſes zu verlachen; oder ſie findet in der Enthaltung etwas Lächerliches, weil ihr nur der leibliche Genuß Werth hat und ſie den heiligen Genuß in der Enthaltung nicht kennt. *Ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων καὶ λέγουσι· δαιμόνιον ἔχει. Ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων καὶ λέγουσιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν.* Matth. 11, 17. 18.

In Bezug auf das geſchlechtliche Verhältniß des Leibes und die Tugend der Keuſchheit iſt zunächſt nur zu wiederholen, daß auch da die Tugend nicht Enthaltung iſt, gleich als wäre die geſchlechtliche Beziehung und der geſchlechtliche Genuß Sünde ſondern daß die chriſtliche Tugend in jener Mäßigung erſcheint, welche je nach dem in dem individuellen Zuſtand, in der Lebensweiſe und der Lebensführung erkennbaren Willen Gottes über den Einzelnen darnach trachtet, nur innerhalb der von Gott geſetzten Ordnung der Ehe die Beſtimmung des Leibes wie in Enthaltung, ſo in Gewährung des geſchlechtlichen Genuſſes heilig zu erfüllen. Vgl. das Weitere über die Ehe §. 52. Die Unkeuſchheit beginnt da, wo man die göttliche Beſtimmung der zwei Geſchlechter für einander, wie ſie innerhalb der Schranke der geſchlechtlichen Reife und Tüchtigkeit, der gottgeordneten Ehe und jenes Maaßes von Befriedigung, welches die Tüchtigkeit für den Beruf der Ehe er-

hält, zu denken ist, — wenn man diese göttliche Bestimmung der Geschlechter für einander und die Ordnung ihrer Erfüllung in Gedanken, Wort und Werk nicht anerkennt, sondern aufhebt. Von der größten Wichtigkeit für die richtige Selbstbehandlung ist die Erkenntniß, daß alle Unkeuschheit primitiv verkehrte Geistes- und Herzensrichtung ist, welche den natürlichen Trieb gottwidrigen Zielen zulenkt. (*Ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχονται — — μοιχεῖαι, πορνεῖαι κτλ.* Matth. 15, 19.) Geistige Diät sichert mehr vor unkeuscher Begierde, als leibliche Diät, und die Potenz des leiblichen Triebes kann längst aufgehört haben, während die Unkeuschheit der Gedanken fortwährend den Geist knechtet. Man wird nicht durch das leibliche Alter, sondern durch Herzensbekehrung keusch. Andrerseits ist es eben so wichtig zu beachten, wie die Stärke des natürlich-leiblichen Triebes zum Substrate der verkehrten Herzensrichtung wird, und diese Stärke nicht bloß vom Verhalten des Geistes zum Leib, sondern auch von der physisch-diätetischen Behandlung des Leibes bedingt ist. Die christliche Frömmigkeit wird deßhalb nicht minder in der rechten leiblichen, als in der rechten geistigen Pflege die Tugend der Keuschheit bethätigen. (*Τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας* Röm. 13, 14.) Die Steigerung der Verirrung von Gedanken zu Wort und That bleibt auch in Bezug auf die geschlechtlichen Sünden; je mehr aber dem Christen der geistige Grund der leiblich-geschlechtlichen Verirrung klar wird, um so sorgfältiger läßt er nicht einmal die Nennung einer Schändlichkeit zu. *Πορνεία δὲ καὶ πᾶσα ἀκαθαρσία μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν* (*καθὼς πρέπει ἁγίοις*) *καὶ αἰσχρότης κτλ.* Eph. 5, 3. 4. Nur in solcher Weise ist das Leben des Christen ein *νεκροῦν πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, πάθος, ἐπιθυμίαν κακήν.* Col. 3, 5. Ebenso ist ein Unterschied zwischen der That der Sünde und dem Beharren in ihr; Jene, deren Leben, Trachten und Gewerbe Hurerei, Ehebruch und sonstige Unzucht ist, die haben keinen Theil am Reiche Gottes. 1 Cor. 6, 9. 10. *οὔτε πόρνοι — — οὔτε μοιχοὶ, οὔτε μαλακοὶ, οὔτε ἀρσενοκοῖται — — — βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.* Vgl. Eph. 5, 5. Aber auch der Akt der Hurerei ist namentlich in Bezug auf das Leibesleben für einen Christen mit besonderem Unheil schwanger. Denn der Akt der Hurerei ist eigentlichst Prostitution

des Leibes und des leiblichen Lebens in ſeinen geheiligteſten Beziehungen, Bruch der Gemeinſchaft zwiſchen dem Leib und Chriſto, dem Herrn und Haupt des Leibes, Dahingabe des Leibes unter die Macht und den leiblich-geiſtigen Einfluß von Trägern der Sünde, eine Dahingabe in jenen Organen, welche die göttliche Beſtimmung haben, in heiliger Ordnung leiblicher Weiſe das Geſchlecht Gott zu erhalten. Völlerei dagegen iſt Proſtitution der Seele in Entziehung der geiſtigen Kraft und des geiſtigen Bewußtſeyns, Schändung der Macht und Herrſchaft des Geiſtes. Darum ſagt Paulus vom Leib, welchen er Glied Chriſti genannt hat: *ἄρας οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη;* — — — *Πᾶν ἁμάρτημα, ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος, ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει.* 1 Cor. 6, 15. 18. — Endlich erſcheint dem Chriſten das doppelt grauenhafte der Selbſtbefleckung in der widernatürlichen Unzucht nicht etwa in der allerdings Grauen erregenden, zerſtörenden Einwirkung auf Geiſt und Leib, ſondern in der totalen Proſtitution und Verhöhnung göttlicher Ordnung, wie ſie namentlich in der widernatürlichen Unzucht nur da über einen Menſchen Macht gewinnen kann, welcher in die tiefſte Tiefe heidniſcher Gottverlaſſenheit geſtürzt iſt. Denn die iſt da eingetreten, wo die widernatürliche Unzucht Hang und Leidenſchaft, *πάθος ἀτιμίας*, geworden iſt. S. Röm. 1, 21—27.

† Ein Chriſt könnte nicht Jünger ſeines Herrn und ſeines Vorbildes Nachahmer ſeyn, wenn im Chriſten die Bewahrung und Pflege des leiblichen Lebens in falſche Liebe des leiblichen Lebens und in falſche Furcht des Todes umſchlüge. Im Gegentheil Nichts macht das Herz todesmuthiger und freudiger, ſich ſelbſt in der Treue des Berufes dem Tode darzubieten, als die Wiedergeburt zum Leben der göttlichen Liebe. Denn die treibt alle falſche Liebe des Kreatürlichen aus, obwohl ſie erſt recht den Sinn und die Liebe für das Leben dieſes Leibes erſchließt, und nirgends findet man willigere Todeshinnahme als da, wo das Auge für die volle Herrlichkeit und Bedeutung des Erdenlebens aufgegangen iſt. Aber als die Spitze alles Frevels gegen den Leib und das Leben des Leibes und hierin gegen den Herrn ſelbſt, den Spender dieſes Lebens und der in dieſem Leben geſchenkten Gnadenfriſt, erſcheint dem Chriſten der Selbſtmord, ſo beſtimmt

gerade er ſich Herr des Lebens und des Todes weiß. (*Πάντα ὑμῶν ἐστιν — — εἴτε ζωὴ, εἴτε θάνατος.* 1 Cor. 3, 22.) Denn eben in dieſer ſeiner Herrſchaft weiß der Chriſt ſich Chriſti Knecht (*ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ* 1 Cor. 3, 23.) und nur, wo er in Jeſu Namen dem Tod ſich preisgeben, die Auffichnahme der Todesgefahr als göttlichen Beruf erkennen kann, da weihet er ſich dem Tode. Den Beruf aber erkennt jeder Chriſt leicht daran, daß etwas Anderes ihn im letzten Grunde beſtimmt, als der eigene Wunſch zu ſterben. Selbſt der Gedanke an die Herrlichkeit der Wiedervereinigung mit Chriſto läßt den Apoſtel nicht im ausgeſprochenen Wunſche zu ſterben beharren, ohne ſofort den Wunſch zurückzunehmen und ſich dem Willen ſeines Herrn zu unterwerfen. *Ἐμοὶ τὸ ζῆν Χριστὸς, καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος. (Εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκὶ, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου. καὶ τί αἱρήσομαι οὐ γνωρίζω.* Phil. 1, 21. 22.) Der Gedanke, welcher allein den Chriſten beſtimmen kann, dem Tode entgegenzugehen, ſtatt ihn zu fliehen, iſt der, daß er auf dieſem Gang in Chriſti Namen zu ſiegen und den Willen Chriſti zu erfüllen begehrt, wie dieſer Wille nicht etwa in den Gedanken ſeines Herzens, ſondern in der Geſtalt und den Umſtänden ſeines Berufs und der von ihm geforderten Berufstreue klar vorgezeichnet iſt. Nur ſo, in der Dahingabe des Lebens um des Berufes und des Willens Jeſu willen, iſt auch die letzte That der Hingabe ein *ἀποθανεῖν τῷ κυρίῳ* Röm. 14, 8., Vollzug deſſen, was der Herr von den Seinen fordert und wozu ſein Geiſt im Herzen ſie treibt: höher als das Leibesleben das Leben in Chriſto, das Sterben in ſeinem Namen und in ſeinem Berufe zu achten. (*Οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου* Offenb. 12, 11. vgl. mit Matth. 10, 39. 16, 25. *ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, εὑρήσει αὐτήν.*) Vgl. die ſchöne Schilderung bei Minuc. Felix. Octav. c. 39 sq. über die Bedeutung chriſtlichen Märtyrertodes mit der richtigen Würdigung ehre- und ruhmbedürftiger Dahingabe des Lebens bei Tertull. apolog. adv. gent. c. 50. und lib. de martyr. c. 4.

§. 45. d. Die Bewahrung der irdischen Güter zum Dienste der Seele.

Es ist der christlichen Frömmigkeit wesentlich, außer dem höchsten Gute auch in andern irdischen Besitzthümern Güter dieses Lebens anzuerkennen. Denn in dieser Erkenntniß allein liegt auch die Anerkenntniß der Absicht Gottes an uns Menschen in ihrem Besitze. Mögen diese Besitzthümer sächlicher Art seyn, d. h. nicht zur Begabung der Natur oder der persönlichen Stellung eines Individuums gehören, oder mögen sie in einer Begabung der leiblichen oder geistigen Natur eines Individuums, oder in der Stellung, Gesinnung und Bezeugung Anderer zu seiner Person bestehen — irdisches Gut ist dem Christen Alles, was als Besitzthum eines Christen gedacht werden kann und als solches sein Wohlseyn im irdischen Leben erhöht, ohne daß es nothwendige Bedingung seiner irdischen Existenz oder seines Wohlseyns im himmlischen Berufe wäre.* In dem letzten Verhältniß liegt bereits die Art und Weise ausgesprochen, in welcher sich christliche Frömmigkeit diesen Gütern gegenüber bethätigt. Es ist auch hier der Charakter der Selbstverläugnung und der Unterordnung des Niedern unter das Höhere, in welchem der Christ die irdischen Güter weder um ihrer selbst willen, noch zu seiner Selbstbefriedigung begehrt und besitzt, sondern sie als hinzukommende Gabe und Erhöhung des Wohlseyns im irdischen Daseyn und Beruf dankbar empfängt, ohne um sie zu buhlen oder sie in selbstischer Leidenschaft zu begehren und an sich zu raffen, während er deren Mangel oder Verlust zwar schmerzlich fühlt, aber dennoch Besitz wie Verlust gering achtet gegen den Besitz des höchsten Gutes, des Heils der Seele.**

* Dem Stoicismus sind die irdischen Güter das Schlechte, weil τὸ ἐκτός. Alle Tragödie schildere die Trübsal Solcher, welche

an den äußerlichen Dingen fälſchlich halten. *Τί γὰρ ἄλλο ἐστὶ τραγῳδία, ἢ ἀνθώπων πάθη τεθαυμακότων τὰ ἐκτός — — ἐπιδεικνύμενα*; Epict. diss. 1, 4, 26. Daher (ibid. 27.) *τῶν ἐκτὸς ἀπροαιρέτων οὐδέν ἐστι πρὸς ἡμᾶς.* Nichts hat Werth als: *Τὸ ἐφ' ἡμῖν, τὰ προαιρετικά. Οὐκ ἐφ' ἡμῖν δὲ τὸ σῶμα, τὰ μέρη τοῦ σώματος, κτήσεις, γονεῖς, ἀδελφοί, τέκνα, πατρίς, ἁπλῶς οἱ κοινωνοί.* Diss. I, 22. *Πῶς* (ἡ προαίρεσις) *τοῦ ἀγαθοῦ τεύξεται; Ἂν τὰς ὕλας μὴ θαυμάσῃ.* I, 29. cf. III, 8. III, 11. *Ὃς ἂν ἄλλο τι ἡγήσηται ἀγαθὸν παρὰ τὰ προαιρετικὰ φθονείτω, ἐπιθυμείτω, κολακενέτω, ταρασσέσθω· ὃς ἂν ἄλλο κακὸν λυπείσθω, πενθείτω, θρηνείτω, δυστυχείτω.* Des Chriſten Begriff von irdiſchem Gut, wie ſeine Stellung zu ihm iſt verſchieden von der Stellung und Anſicht weltlicher Geſinnung. Nur darin trifft er mit ihr zuſammen, daß er außer einem höchſten Gut andere Beſitzthümer kennt, welche ihm wirklich „Güter" ſind. Er kennt nicht die Verachtung irdiſcher Güter und die Läugnung ihrer Güte, in welcher ſich die Affektation einer verkehrten, heidniſchen Tugend gefiel. Er kennt aber ebenſo wenig jene verkehrte Werthſchätzung der irdiſchen Güter, welcher nicht nur der Beſitz, ganz abgeſehen von der Art des Erwerbs und des Gebrauchs oder der Stellung und Stimmung des Beſitzers, an ſich ſchon Glück däucht, ſondern welche auch das irdiſche Gut dem höchſten Gut ſo gleichſtellt, daß dem Beſitzenden der Zweck ſeines Lebens mit dem Beſitze ſelbſt zuſammenfällt und ihm bei Mangel oder Verluſt des Beſitzes ſein Leben zwecklos erſcheint. — Irdiſche Güter kennt der Chriſt, weil ihm das Erdenleben und Erdengeſchick nicht blos Schauplatz teufliſchen Abfalls, ſondern auch Offenbarungsſtätte der ſchöpferiſchen Güte und Freundlichkeit ſeines Gottes iſt. Darum iſt ihm das „Gut" wirklich Gut, nicht weil es ihm Genuß und Befriedigung bringt, obwohl es ihm dieſes bringt und obwohl er ſich deſſen freut, ſondern weil er in ſeiner Freude und in ſeinem Genuß ſich der Güte ſeines Gottes freuen kann. Er ſoll und muß erkennen, daß auch die Erde voll der Güte ſeines Herrn iſt (Pſ. 33, 5.) und er kann nicht anders, als die Freundlichkeit ſeines Gottes in einer Menge von „Gutem" (טוּב–כָּל) erkennen Pſ. 34, 9—11. Aber eben das iſt der ſpecifiſche Unterſchied von ungöttlicher Freude, daß der Chriſt ſich im Genuß des Gutes Gottes

freut, und daß er des Gutes ſich nur freut, weil und ſoweit er es als Gottes Gabe erkennt, hinnimmt und gebraucht. *Θεὸς ὁ ζῶν ὁ παρέχων ἡμῖν πάντα πλουσίως εἰς ἀπόλαυσιν* 1 Tim. 6, 17. *πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον.* 1 Tim. 4, 4. Was nun dem Chriſten das irdiſche Gut vom höchſten und himmliſchen Gute unterſcheidet, iſt keineswegs die Vergänglichkeit an ſich. Vergänglich ſind ja auch Güter und Gaben des heiligen Geiſtes, welche darum der Chriſt nicht irdiſche Güter nennen und ſie dem höchſten Gute unterordnen wird. Iſt ja doch ſelbſt jene Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes, welche dem Chriſten hienieden das höchſte Gut iſt, nämlich der chriſtliche Glaube, keine ihrer Geſtalt nach bleibende. Ueberhaupt kennt der Chriſt nicht dieſen ſchlechten Unterſchied von Vergänglichem und Ewigem, als träte ihm nicht hienieden alles Ewige in einer vergänglichen Form entgegen und als wäre das Ewige und Unvergängliche, weil es dies iſt, an ſich ſchon das Gute und Göttliche. Oder wird die Qual des Gottloſen darum göttlich, weil ſie ewig iſt? — Nur darum iſt dem Chriſten das irdiſche vergängliche Gut nicht Gut im Sinne des Heilsgutes, weil er es miſſen kann, ohne jenes zu verlieren, weil es außer aller direkter Beziehung zum Gute des Heils ſteht, deſſen Beſitz vollkommen denkbar iſt, mag das, was irdiſches Gut heißt, beſeſſen werden oder nicht. Ebenſo wird in der Schrift nur da, wo man das Gut für ſich ſelbſt als ein Gut haben will und im Gute nicht Gott hat und ſich Gottes freut, das Nichtige dieſes Gutes durch ſeine Vergänglichkeit bezeichnet und dem ewigen Willen und Weſen Gottes gegenübergeſtellt. Vgl. Matth. 6, 19. 20. mit Jac. 5, 1—3. 1 Joh. 2, 17. *ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα,* und 1 Cor. 7, 31., wo ebenfalls die Warnung vor Mißbrauch unterſtützt wird durch Hindeutung auf die Vergänglichkeit dieſer Güter. Alſo weil man dieſe Güter haben kann, ohne in ihrem Beſitz Gott zu beſitzen, und weil ſie nicht ihrer innern Natur nach den Beſitzenden in Gemeinſchaft des ewigen Weſens Gottes verſetzen, darum nennt der Chriſt ſie irdiſche Güter. Die Mannigfaltigkeit dieſer irdiſchen Güter aufzuzählen, iſt überflüſſig; es genügt ihre Arten zu kennen. So iſt der Beſitz, welcher das irdiſche Wohlſeyn erhöht, theils

Reichthum, Freundes-, Hauſes-Gemeinſchaft, theils leibliche Stärke und Schöne, geiſtiges Talent und Begabung, theils Ehrenſtellung in der menſchlichen Gemeinſchaft, Ruf, Anſehen, Ehre u. ſ. w.

** Bei dieſer Beſchaffenheit der irdiſchen Güter ergiebt ſich, daß ſie ganz abgeſehen von ihrem Verhältniß zum höchſten Gute, dem Heilsgute, unter gewiſſen Bedingungen aufhören, dem Chriſten Güter zu ſeyn. Dies iſt der Fall, wenn das Gut, als Beſitz des Einzelnen gedacht, wirklich nicht Gottesgabe, ſondern durch Vergehen und Schuld erkauft iſt, oder wenn der Einzelne über dem Gute den Geber vergißt und die wirkliche Gottesgabe nicht als Gabe hat und beſitzt. Andrerſeits wird der Beſitz ſolcher Güter zum Unſegen und das Gut hört auf dem Beſitzer gut zu ſeyn, wenn er das Verhältniß der niedern Gottesgabe zur höchſten in falſcher Gleichſtellung oder Ueberordnung aufhebt, während alle irdiſche Gottesgabe nur eine freundliche Hinleitung des Herzens zum ewigen Gute ſeyn will. *Τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ εἰς μετάνοιάν σε ἄγει.* Röm. 2, 4. So wird alſo die chriſtliche Frömmigkeit ihre Erkenntniß von der Natur dieſer Güter in der Tugend jener Selbſtverläugnung bethätigen, da man im Beſitze nicht für ſich Schätze haben, ſondern in Bezug auf Gott reich zu ſeyn begehrt (*μὴ θησαυρίζων ἑαυτῷ, ἀλλὰ πλουτῶν εἰς θεόν* Luc. 12, 21.), da man die Gabe als Gabe, nicht als Eigenthum und Verdienſt beſitzt, da man hat, als hätte man nicht, indem man ſich nicht knechten läßt vom Beſitz und das Herz nicht theilt zwiſchen zwei Herren, ſondern ſtets bereit zur Opferung des Beſitzes nur darnach trachtet, Gott, den Geber dieſer Güter, im Herzen zu behalten, welcher nach ſeinem Gefallen die „zufallenden und hinzukommenden" Güter ſchenken, erhalten oder auch nehmen mag. Matth. 6, 24. *Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν κτλ. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμμωνᾷ.* 1 Cor. 7, 29. fg. *οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν, καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες, καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες, καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι.* Vgl. Hiob 1, 21. Nicht in der willkührlichen Entäußerung des Beſitzes, ſondern in der rechten Verwaltung der anvertrauten Gabe bethätigt ſich die chriſtliche ſelbſtverläugnende Frömmigkeit. Das

Wort Chriſti Matth. 19, 21., welches den reichen Jüngling zur Dahingabe ſeines Reichthums **und** zur Nachfolge Jeſu aufforbert, will weder ſagen, daß man durch Entäußerung ſeines Beſitzes ohne Nachfolge Jeſu ein vollkommener Menſch werde, noch hat es überhaupt zum Zwecke, vom Jüngling die äußere That dieſer Dahingabe zu fordern. Vielmehr will dieſe Forderung an den vermeintlichen Geſetzesgerechten und Vollkommenen nur den geheimen Schaden ſeines Herzens aufdecken und zugleich ausſprechen, worauf man ſich in der Nachfolge Jeſu gefaßt machen müſſe. Wann der **Herr** uns gebeut (nicht wenn uns es beliebt), um ſeinetwillen auch das liebſte anvertraute Gut zu laſſen — das iſt der Ruf Jeſu an uns. Dem Ruf kann Niemand folgen, der ſein Herz an den Mammon oder irgend ein anderes irdiſches Gut verkauft hat. Das Herz aber iſt verkauft, ſo man ſich vom Reize des Beſitzes oder des Verlangens nach dem Beſitze knechten läßt, ſtatt das Herz ruhig und geduldig dem Willen des Gebers anheimzuſtellen. Leidenſchaftliche Begehr nach dem Beſitze irdiſchen Gutes, ſtatt Genügſamkeit mit dem, was zur Bedingung unſerer irdiſchen Exiſtenz (je nach Stand und Beruf) gehört, bringt Verderben, ſey es, daß der Beſitz erreicht werde oder nicht. 1 Tim. 6, 8—10. *Ἔχοντες διατροφὰς καὶ σκεπάσματα τούτοις ἀρκεσθησόμεθα. Οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους καὶ βλαβερὰς, αἵτινες βυθίζουσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν. Ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία κτλ.* V. 17. *Τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι παράγγελλε μὴ ὑψηλοφρονεῖν μηδὲ ἠλπικέναι ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι, ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ κτλ.* Vgl. Pſ. 62, 11. Und dies gilt von jedem irdiſchen Gute. Es iſt keines von ihnen ein Gut, welches nicht durch verkehrte Herzensſtellung zum Uebel würde und deſſen Verluſt nicht beſſer wäre, als Beſitz auf Koſten des höchſten Gutes. So weiß z. B. der Chriſt von einem unbedingten Behaupten deſſen, was man perſönliche Ehre nennt, ſchon aus dem Grunde Nichts, weil er von keiner Ehre und Würde weiß, welche der Perſon als ſolcher gilt, ſondern weil er nur von einer ſolchen weiß, die ihr als Eigenthum ihres himmliſchen Herrn zukommt. Fällt dem Chriſten in ſolcher Beziehung auch Ehre bei Menſchen zu, ſo nimmt er es als zukom-

mende Gabe dankbar hin; die Ehre aber ſuchen und vom Beſitz oder dem Gewinn dieſer Ehre ſich knechten laſſen, heißt ihm, die Ehre bei Gott verlieren. Joh. 5, 44. *Πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι, δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε*; 12, 42. 43. *οὐχ ὡμολόγουν — — ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ.* „In dieſem Stücke ſündiget Niemand ſo faſt als die allergleisneſten Heiligen, die ihnen ſelbſt wohlgefallen, ſich gerne rühmen oder je gerne hören ihr Lob, Ehre und Preis vor der Welt. Darum iſt das andere Werk göttlichen Gebotes, ſich hüten, fliehen und meiden alle zeitliche Ehre und Lob und ja nicht ſuchen ſeinen Namen, Gerüchte und groß Geſchrei, daß Jedermann von ihm ſinge und ſage; welches gar eine gefährliche und die allergemeinſte Sünde iſt und leider wenig geachtet. Es will ja Jedermann etwas geſehen werden und nicht der geringſte ſeyn, wie geringe er immer iſt; ſo tief verböſet iſt die Natur in ihr eigen Gutdünkel und in ihr ſelbſt eigen Vertrauen. — — Nur achtet man dies grauſame Laſter in der Welt für die höchſte Tugend. — — Alſo wird dann der heilige Namen Gottes durch unſern verfluchten Namen, eigen Wohlgefallen und Ehreſuchen unnütz angenommen und verunehret, der allein ſollte geehret werden. Welche Sünde ſchwerer iſt vor Gott denn Todtſchlag und Ehebruch. Aber ſeine Bosheit ſiehet man nicht ſowohl, als des Todtſchlags, um ſeiner Subtilität willen. Denn ſie nicht im groben Fleiſch, ſondern im Geiſt verbracht wird.“ Luther, von den Früchten des heil. Geiſtes. Th. X. S. 1592 fg.

Gleichgültig iſt der Verluſt irdiſchen Gutes **nur** gegen den Beſitz oder Verluſt des höchſten. Schmerzlos iſt er nie. Der Chriſt kennt nicht die ſtoiſche Apathie, er kennt in Beſitz wie Verluſt die Hand des erquickenden oder züchtigenden Vaters. Chriſtus hat die menſchliche Thräne geheiligt (Joh. 11, 35.) Sein Apoſtel heißt weinen mit den Weinenden (Röm. 12, 15.). Auch iſt der immer ſchmerzliche Mangel oder Verluſt in einem andern Sinne nicht gleichgültig, wenn er gerechtes Gericht eigener Schuld iſt. Matth. 5, 11. *Μακάριοί ἐστε, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσι καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν, ψευδόμενοι, ἕνεκεν ἐμοῦ* 1 Pet. 4, 15. *Μὴ γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς*

φονεὺς ἢ κλέπτης ἢ κακοποιὸς, ἢ ὡς ἀλλοτριοεπίσκοπος· εἰ δὲ ὡς Χριστιανὸς, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ μέρει τούτῳ. Aber ſelbſt der Verluſt oder Mangel eines irdiſchen Gutes im gerechten Gerichte kann Gewinn werden als Züchtigung zur Buße, zum Heile. (Vgl. das Motiv des apoſtoliſchen Gerichts: Züchtigung am Fleiſch zur Rettung der Seele 1 Cor. 5, 5. und die Betrachtung ſeines eigenen Leidens am Leibe 2 Cor. 12, 7.). Nur als Mittel zur Befeſtigung im höchſten Gute iſt und bleibt dem Chriſten Beſitz oder Verluſt des irdiſchen Gutes Gewinn. (Vergleiche auch hier als Gegenſatz den erkünſtelten ſtoiſchen Stumpfſinn. Τί εἶδες; Πεπονθὸντα ἐπὶ τέκνου τελευτῇ. Ἔπαγε τὸν κανόνα. Ὁ θάνατός ἐστιν ἀπροαίρετον. Αἶρε ἐκ τοῦ μέσου. —— Τί γάρ ἐστι τὸ κλαίειν καὶ οἰμώζειν; Δόγμα. Τί δυστυχία; Δόγμα. Τί στάσις, τί διχόνοια, τί μέμψις, τί κατηγορία, τί ἀσέβεια, τί φλυαρία; Ταῦτα πάντα δόγματά ἐστι καὶ ἄλλο οὐδέν· καὶ δόγματα περὶ ἀπροαιρέτων, ὡς ὄντων ἀγαθῶν καὶ κακῶν. Epict. diss. III, 5, 14 sqq. Die Aufgabe des Stoikers dagegen iſt: Τὸ αὐτὸ πρόσωπον ἀεὶ καὶ ἀνφέρειν καὶ εἰσφέρειν. ibid. 16. Daher auch die Barmherzigkeit zu den abzulegenden Leidenſchaften gehört. Σοὶ μὴ ὀργὴν εἶναι, μὴ μῆνιν, μὴ φθόνον, μὴ ἔλεον. III, 22, 13.).

§. 46. B. Die Selbſterbauung in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinſchaft.

Auf die Gemeinſchaft übt die ſelbſterbauende Thätigkeit einen nächſten und unfreiwilligen Einfluß in der ſtrafenden wie in der ermuthigenden Kraft des chriſtlichen Vorbildes aus.* Aber die Liebe, welche aus dem Geiſte der Wiedergeburt kommt und die Wurzel chriſtlicher Tugend überhaupt wie der Frömmigkeit insbeſondere iſt (ſ. §§. 35. 38.), hat die volle Bethätigung ihrer Kraft und Freiheit nur dann, wenn zur unwillkührlichen und unbewußten Einwirkung die freie, ſelbſtbewußte Thätigkeit für die Erbauung des Nächſten tritt. Der Charakterzug dieſer Wirkſamkeit iſt jene Gerechtigkeit, zu welcher der Wieder-

geborne neu geſchaffen iſt, und in welcher er nach dem Maaße des Geiſtes Chriſti, der in ihm lebt, an Chriſti Statt und in Chriſti Weiſe, in Chriſti Gerechtigkeit und in Chriſti Barmherzigkeit die brüderliche Liebe und die allgemeine Liebe bis zur Liebe der Feinde bethätigt.** Aus dem Zuſammenwirken Vieler in dieſer Geſinnung erzeugen ſich dann auch je nach den verſchiedenen Seiten der erbauenden Thätigkeit verſchiedene gemeinſame Lebensformen, in deren Erhaltung und Förderung ſich jene Liebe beurkundet, welche in ſich ſelbſt rechte Selbſtliebe in der Liebe Gottes und des Nächſten iſt.

* In der Wirkung ſelbſterbauender Thätigkeit, wie ſie als Vorbild nach Außen Einfluß übt, erkennt der Wiedergeborne nicht nur ein naturgemäßes, unausbleibliches Verhältniß, ſondern eine beſondere Erfüllung ſowohl des geoffenbarten Willens des Erlöſers, als jener Stellung, welche die Chriſten als Nachbilder ihres Herrn einzunehmen haben. Vgl. mit 1 Pet. 2, 21. die Stellen: 1 Theſſ. 1, 7. 1 Tim. 4, 13. 1 Pet. 5, 3. In dieſem nachbildlichen Verhältniß liegt auch die Doppelſtellung begründet, kraft deren der Chriſt, wie Chriſtus ſelbſt, dem Einen Werkzeug des Heils, dem andern Werkzeug des Gerichts, dem Einen „Geruch des Lebens zum Leben", dem Andern „Geruch des Todes zum Tode" iſt, in ein und derſelben Bezeugung ſo Erweckung, wie Strafe und Gericht bringend. Matth. 5, 13—16. *Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς κτλ. ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου — — λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων κτλ.* Eph. 5, 8. 12. *Ἦτε γαρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε — — καὶ μὴ συγκοινωνεῖτε τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάρποις τοῦ σκότους, μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε.* Phil. 2, 15. 16. *ἵνα γένησθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἀμώμητα ἐν μέσῳ γενεᾶς σκολιᾶς παὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ, λόγον ζωῆς ἐπέχοντες κτλ..* 2 Cor. 2, 15. 16. *Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις· οἷς μὲν ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν.* In dieſer Stellung kann

es geſchehen, daß auch vom Chriſten ein Aergerniß (σκάνδαλον, πρόσκομμα) ausgeht, gleichwie Chriſtus ſelbſt Stein des Anſtoßes war (λίθος προσκόμματος Matth. 21, 44. Röm. 9, 32 fg.). Aber das gereicht dem, welcher Aergerniß giebt, nur dann nicht ſelbſt zum Fluche, wenn man an ihm, als einem Nachbild ſeines Vorbildes Jeſu, Aergerniß nahm. In jedem andern Falle, und zwar in dem Maaße, in welchem die Stellung des Aergernißgebenden direkter Widerſpruch zu Jeſu Wort und Willen iſt, gilt dem, durch welchen Aergerniß kommt, das „Wehe" des Herrn (Matth. 18, 6. 7.). Denn Aergerniß nehmen iſt ἁμαρτάνειν εἰς Χριστόν durch Irrewerden an Chriſto und ſeiner Wahrheit, durch Preisgeben chriſtlicher Gewiſſenhaftigkeit und Glaubenstreue, und an dieſem Sündigen wider Chriſtus nimmt der Theil, welcher durch ſeine Schuld Aergerniß giebt (vgl. 1 Cor. 8, 12. τύπτοντες τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν εἰς Χριστὸν ἁμαρτάνετε κτλ. mit Röm. 14, 20—23.). Von dieſer Schuld frei bleiben und in Wahrheit nur als Nachbild des Vorbildes Chriſti Aergerniß geben, wo dann die Schuld derer iſt, welche Aergerniß nehmen, heißt aber nicht blos, mit Chriſti Wort und Wahrheit der Welt gegenübertreten, ſondern dieſe Stellung auch in Chriſti ſelbſtverleugnender Geſinnung einnehmen. Man kann ſelbſt mit Chriſti Wort und Wahrheit dem Andern ein ſelbſtverſchuldetes Aergerniß geben, wenn man ſie bringt, trägt, bezeugt in ſelbſtiſcher, ſelbſtgefälliger Weiſe und zu ſelbſtiſchen Zwecken (ἑαυτῷ ἀρέσκων Röm. 15, 1.). Daher auch hier bei dem Beſitz der Wahrheit und der Kraft vorbildlicher Bezeugung die große Nothwendigkeit, über ſich ſelbſt und ſeine eigene Stellung zur Wahrheit und zu ihrer Bezeugung nach Außen ſorgſam zu wachen.

** Schon früher war gezeigt worden, wie in der aus Gott gebornen Liebe der Erlöſten jener Trieb der ſelbſtthätigen Mittheilung und Einwirkung auf den Nächſten gegeben ſey. S. §§. 35. 36. Anm. Die chriſtliche Frömmigkeit kann daher ihrer Natur nach den Einzelnen nicht in der Sorge für das eigene Heil aufgehen laſſen. Ja es gilt eben von der Stellung des Erlöſten und in die Reichsgemeinſchaft Chriſti Verſetzten, daß er als lebendiges Glied eines Leibes gar nicht für ſich in einer Weiſe ſorgen kann, daß dieſe Weiſe nicht zugleich das Heil des Nächſten wirkte. Und

so kommt nicht die Sorge für den Nächsten zur Sorge für sich hinzu, sondern es liegt das Eine in der Natur des Andern. Die nächste Wirkung dieses Verhältnisses erscheint im Einflusse des Vorbilds. Es ist das ein dem Einzelnen unbewußter Einfluß; ja alle Stärke des Vorbildes ruht darin, daß man diese Stellung unbewußt und absichtslos einnimmt. Mit dem Bewußtseyn und der Absicht schwindet auch die Wirkung des Vorbilds, denn es hat dann keine christliche Wahrheit mehr. Der Christ kann nicht das Bewußtseyn haben, Musterbild zu seyn, oder er müßte aufhören, eine christliche Erkenntniß seines Herzens zu haben. Er kann nur stets darnach streben, Vorbild zu werden, während sein bleibendes Bewußtseyn von sich ist, wie viel ihm noch dazu fehle. Wenn nun gesagt wird, es müsse dem Christen zur unbewußten Einwirkung auf Andere, wie er dieselbe als Vorbild ausübt, auch eine bewußte Form derselben hinzukommen, so gilt das nicht in dem Sinne, als ob die bewußte, eben weil sie die bewußte ist, die bedeutsamere und würdigere wäre, als die unbewußte. Im Gegentheil kräftiger als alle bewußte Wirksamkeit auf den Nächsten wirkt die unbewußte des Vorbilds. Aber der Christ kann nicht ohne Bewußtseyn seiner Aufgabe und seines innern Triebes zum Heile des Nächsten zu wirken seyn, und darum muß als eine nothwendige Ergänzung zur unbewußten Wirksamkeit auf den Nächsten die bewußte kommen. Sodann ist es das Bewußtseyn um die Zustände des Nächsten, nach welchem die der christlichen Liebe innewohnende Weisheit und Klugheit (s. §. 34.) die Einwirkung auf den Nächsten bemißt und regelt und in welchem der Christ seinen unwillkührlichen Einfluß auf den Andern, welcher eine Gabe Gottes ist, vor selbstverschuldeter Einbuße oder Wendung zum Uebel zu sichern bestrebt seyn muß. Der Grundtypus aber für die Form dieses Strebens ist nicht damit bezeichnet, daß man sagt: es werde allezeit den Charakter der Liebe tragen. Denn eben der Charakter der Liebe oder des Triebs der Selbstmittheilung ist noch nicht mit dem Namen Liebe genannt. Ebenso wenig genügt es, den Charakter der Liebe und die Form der Einwirkung durch jene Gerechtigkeit zu bezeichnen, deren der Herr in den Worten gedenkt: Alles also, was ihr wollt, daß euch die Menschen thun, also thut auch ihr ihnen, denn das ist das Gesetz und die Propheten (Matth.

7, 12.). Denn in dieſen Worten iſt nicht nur der Inhalt der altteſtamentlichen Offenbarung vorausgeſetzt, welcher beſtimmt, was der Menſch gottgemäß für ſich und Andere begehren mag, ſondern ſie ſagen auch blos das aus, daß, ſtatt der ſelbſtiſchen Deutung und Ausbeutung des Geſetzes, die im alten Bunde geoffenbarte Gottesliebe Liebesgemeinſchaft der Menſchen auf Erden fordere; ſie bezeichnen Sinn und Abſicht der altteſtamentlichen Geſetzesoffenbarung, aber ſie nennen nicht das, was im Neuen Bunde, in der Erfüllung des Alten, nicht blos dem Erlösten geoffenbart, ſondern auch ihm und ſeinem Weſen immanent iſt und ihn zur Erfüllung dieſes Gotteswillens treibt und befähigt. Das iſt aber allein jene Gerechtigkeit, in welcher der neue Menſch der Wiedergeburt geſchaffen iſt (κτισθεὶς ἐν δικαιοσύνῃ τῆς ἀληθείας Eph. 4, 24.). Die giebt der Liebe des Erlösten oder ſeinem Trieb der Selbſtmittheilung die göttliche Form und Schranke, indem ſie die Art ſeiner Mittheilung bindet an das Weſen der ihm in der Gnadengemeinſchaft mit Chriſto innewohnenden göttlichen Wahrheit. Wie Chriſtus ſich an der Seele des Erlösten bethätigt, alſo treibt es einen Wiedergebornen ſich an der Seele des Nächſten zu bethätigen. Wie in Chriſto die göttliche Liebe in Form der höchſten Barmherzigkeit und der höchſten Gerechtigkeit zugleich erſchienen iſt und ſich durch den heiligen Geiſt mitgetheilt hat den Herzen der Erlösten, alſo bindet und treibt die dem Erlösten innewohnende Gerechtigkeit, ſeine Selbſtmittheilung innerhalb der Schranken ſeines Weſensverhältniſſes zu Gott in Chriſto zu halten und höchſte Barmherzigkeit ohne Verletzung der ſtrengſten Gerechtigkeit zu üben. Es kehrt in der Erſcheinung und Bethätigung des Chriſten wieder, was an der Erſcheinung und Bethätigung Chriſti bemerklich iſt. Wie die Erſcheinung und Wirkſamkeit Chriſti nicht blos die des barmherzigen Sünderheilands, ſondern auch die des Strafpropheten und Richters iſt, ſo auch iſt es in ſeiner Weiſe die Erſcheinung und Wirkſamkeit des Chriſten. Wo des Chriſten Verhältniß zum Nächſten in der perſönlichen Wechſelbeziehung aufgeht, da handelt es ſich auch in der Mittheilung und Einwirkung auf den Nächſten um Nichts, als um Bezeugung des Geiſtes der Gnaden und Barmherzigkeit, von welchem das perſönliche Verhältniß des Erlösten zu ſeinem Gotte getragen iſt. Da läuft alle δικαιοσύνη des Chriſten

hinaus auf ein: *περιπατεῖν ἐν ἀγάπῃ, καθὼς καὶ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν* (vgl. den Schlußpunkt der Durchführung Eph. 4, 24 fg. in 5, 2.), auf die Bestimmung: *γίνεσθε εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὔσπλαγχνοι, χαριζόμενοι ἑαυτοῖς καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν.* Eph. 5, 32. Vgl. Phil. 2, 1. 2. Col. 3, 12. Wo aber der Christ dem Nächsten gegenüber nicht in blos persönlicher Wechselbeziehung steht, also auch nicht blos sein persönliches Verhältniß zu Gott am Nächsten zu bezeugen und zu bethätigen hat, sondern wo er in seiner Stellung nach Stand und Beruf göttliche Rechte und Gerechtsame auf Erden zu vertreten hat, da treibt ihn die ihm innewohnende Gerechtigkeit, in welcher er nicht nur die Wahrheit Gottes des Heilandes, sondern auch die des Schöpfers, Gesetzgebers und Richters nach Außen hin zu bethätigen und bezeugen hat, zu jener Form des Verhaltens nach Außen, welche dieser Seite des Verhältnisses adäquat ist. Und so kommt es, daß je nach der Stellung des Christen der eine in ihm innewohnende Geist verschiedene, ja scheinbar entgegengesetzte Formen der Bezeugung fordert, und daß eine Liebesbezeugung, welche blos die Form der Barmherzigkeit trüge, dem Christen ebenso unnatürlich wäre, als Mittheilung nach außen blos in Form der Gesetzesgerechtigkeit, sondern daß ihm Beides nothwendig und natürlich ist, wie Gott ist Beides, Richter und Versöhner, und wie Gott nach beiden Seiten, als Gesetz und Gesetzeserfüllung, als Geist der Gnaden und Geist der Gerechtigkeit durch Christus in seinen Erlösten wohnet. Das Nähere in den folgenden §§.

§. 47. a. Die Bewahrung der Seele zum himmlischen Beruf in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinschaft.

In der Einwirkung auf Andere offenbart sich die rechte Sorge für die eigene Seele an jener Unterordnung, in welcher man alle Erweise der gerechten und barmherzigen Liebe der Förderung des Seelenheils als höchstem Ziele dienstbar erhält.* Die Selbstverläugnung erscheint hier in der Art, in welcher man ausschließlich das, was des Andern ist, bedenkt und sich selbst

in der Art der Mittheilung von dem geistigen Zustande des Andern und seinen Bedürfnissen abhängig macht.** Indem so alle Thätigkeit auf Herstellung einer Gemeinschaft geht, welche sich in diesem höchsten Ziele eins weiß, wird die rechte Liebe sich nicht nur positiv in Erhaltung aller Formen gemeinschaftlicher Frömmigkeit,*** sondern auch negativ darin bethätigen, daß sie auf Beseitigung und Unterdrückung alles dessen ausgeht, was, sey es in der Weise der persönlichen Mittheilung überhaupt, sey es in der Wahl der persönlichen Genossenschaft, sey es in der Form der Geselligkeit und des Zusammenlebens, als geistiger Widerspruch mit dem Ziele der göttlichen Geistesgemeinschaft das gegenseitige Vertrauen auf ein Zusammenwirken zu diesem höchsten Ziele schwächen könnte. †

* So wenig die Sorge um die eigene Seele die Sorge für andere Lebensbeziehungen ausschließt, sondern sie vielmehr einschließt, ebenso wenig geht die christliche Fürsorge für den Nächsten in einer Sorge für dessen Seele auf, welche andere Formen der Fürsorge und der Liebesweise ausschlöße. Im Gegentheil erkennt man die Pseudochristlichkeit einer sogenannten Sorge für das Seelenheil des Nächsten daran, wenn sie ohne thätige Theilnahme am sonstigen Wohlergehen desselben ist. Die Unchristlichkeit aber sogenannter Theilnahme am Nächsten hat darin ihre Kennzeichen, daß sie an die Sorge für das Seelenheil gar nicht oder zuletzt denkt. Darin ruht aller Fluch der sogenannten Liebe, welche von der weltlichen Gesinnung als Glück der Gemeinschaft gepriesen wird, in der That aber das süße Gift ist, mit welchem sich die Menschen gegenseitig geistig morden. Dagegen kommt alle Heiligung der Liebesgemeinschaft und alles Gedeihen der Gemeinschaft selbst nur aus der Ueberordnung der Sorge für das Seelenheil über jeden sonstigen Liebeserweis und aus der Beziehung aller Liebeserweise auf dieses Ziel. Dem Christen ist aber solch' Verhalten dem Nächsten gegenüber nur eine Uebertragung und Anwendung des eigenen Zustandes und Bedürfnisses auf den Zustand und das Bedürfniß des Nächsten. Was uns selbst das Höchste dünkt und worin wir selbst vor Allem

Förderung begehren, darin werden wir auch vor Allem den Nächsten zu fördern trachten. In solcher Stellung zum Nächsten kehrt am Christen in seiner Weise wieder, was Christi Stellung zu den Erlösten, als ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν ist. 1 Pet. 2, 25. In dieser Stellung nimmt jegliches Glied in seiner Weise an dem Theil, was vorwaltender Lebensberuf des Hirten der Gemeinde ist: ἀγρυπνεῖν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν Hebr. 13, 17. Daher der hohe Werth, welchen das Wort des N. Bundes auf das Gelingen solcher Fürsorge legt. Jac. 5, 20. ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου καὶ καλύψει πλῆθος ἁμαρτιῶν.

** Der rechte Wechselverkehr zum Ziele der Erbauung der Seele ist zuerst dadurch begründet, daß man das Wesen und die Mittel christlicher Erbauung aus eigener Erfahrung kenne. Dennoch ist es nicht das Festhalten an der objektiven Natur des Erbaulichen, welches für sich allein die Erbauung des Nächsten und der Gemeinschaft hervorbringt. Es ist vielmehr wiederum die fromme, selbstverläugnende Gesinnung, von welcher die gedeihliche Einwirkung auf die Seele des Nächsten bedingt ist. Und solcher Nächstendienst ist Selbstverläugnung in besonderer Weise, und schließt nicht blos das Selbstische des schlechtesten Egoismus, der Eitelkeit, Gleißnerei u. dgl. aus, sondern auch das Selbstische und Eigenerwählte der guten Meinung, da man die Augen allein auf Ziel und Mittel richtet, ohne sich den Zustand dessen zu betrachten, welchem man die Mittel anzupassen hat, um das Ziel zu erreichen. Die allgemeine Gestalt selbstverläugnender Liebe, da man nicht das Eigene sucht, noch auf sich und sein Anliegen sieht, sondern auf den Nächsten (μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητείτω, ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου 1 Cor. 10, 24. μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστος σκοπείτω ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστος Phl. 2, 4.), wird hier zur speciellen Erwägung, was je nach dem jedesmaligen Bedürfnisse zur Erbauung des Nächsten dienen könnte (zur Erwägung der οἰκοδομὴ τῆς χρείας Eph. 4, 29. vgl. Röm. 15, 2.). Nur dem Amte des Seelsorgers, der Berufsthätigkeit im Amte und der in solcher Stellung falschen Rücksicht auf den Erfolg als Motiv für die Thätigkeit — nur diesem gilt jenes apostolische Wort: anzuhalten, ob „zur rechten Zeit oder zur Unzeit", gelegen oder ungelegen (ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως 2 Tim. 4, 2.). Wie hier der besondere Beruf es ist, innerhalb

dessen und auf dessen Grund hin man ohne Rücksicht auf Erfolg am Nächsten getrost arbeiten mag, so giebt dem Christen in seiner allgemeinen Beziehung zum Nächsten ebenfalls eine Erkenntniß besondern Berufes Freudigkeit und Hoffnung zu gesegneter Einwirkung. Und diese Erkenntniß besonderen Berufes gewinnt er aus der besondern Fügung von Stellung und Umständen, welche ihm das geistliche Bedürfniß seines Nächsten erschlossen und hiedurch seine eigene seelsorgerliche Wirksamkeit hervorriefen. Denn vom Bedürfniß des Nächsten und der Einsicht in dasselbe ist die rechte Art der Mittheilung abhängig, und diesem und den Winken Gottes zur Thätigkeit sich unterordnen, das allein heißt in Wahrheit Diener des Nächsten seyn (Matth. 20, 26—28.) und die Erbauung einer Seele zu ihrem Heil als ein Werk Gottes betrachten, und hierin Gottes Handlanger seyn, statt es wie ein Werk und Gemächte des Menschen zu behandeln und es in eigenmächtigem Zufahren zu prostituiren. Wer nicht etwa die Perlen vor die Säue werfen (Matth. 7, 6.), strafen will, wo es trösten gilt (2 Cor. 7, 8 fg. 1 Thess. 5, 14.), starke Speise geben, wo Milch Noth thut (1 Cor. 3, 1. 2. Hebr. 5, 12. 14.) und umgekehrt, der muß seinen seelsorgerlichen Mittheilungstrieb von der Einsicht in das Bedürfniß seines Nächsten leiten lassen. Das heißt das Werk der Selbsterbauung zum Frommen des Nächsten und der Gemeinschaft auf Andere übertragen, in Christi Geist und nach seinem und seiner Apostel Vorbild handeln. Vgl. 1 Cor. 9, 19—23. *ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων, πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω· καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω. τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον (μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον), ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος (μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ, ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ), ἵνα κερδήσω ἀνόμους κτλ.*

*** Das Bewußtseyn, das Bedürfniß, die Thatsache eines Wechselverkehrs der christlichen Gemeinschaft zur Bewahrung der Seelen in ihrem himmlischen Berufe ruft die Formen gemeinschaftlichen Gottesdienstes als ihren stehenden Ausdruck hervor und diese Formen erhalten und beleben immer rückwirkend dieses Gemeindebewußtseyn. Der Bestand dieser Gottesdienste von Anfang an und die von Anfang an gleichmäßigen Grundtypen derselben beurkunden

um so bedeutsamer den nothwendigen Zusammenhang dieser Form der Gemeinschaft mit dem Geiste des Christenthums, als kein gesetzliches Gebot sie entstehen hieß. (Vgl. Act. 2, 46. 47. καθ' ἡμέραν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον — — αἰνοῦντες τὸν θεόν. Col. 3, 16. ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτοὺς ψαλμοῖς, ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς.) Die Pflege und Erhaltung dieser Formen durch jegliche Art der Theilnahme gehört unmittelbar zum Lebenstrieb eines wahrhaft Erlösten, und auch wenn Zufälligkeit der Umstände in der gemeinsamen Andacht den Einzelnen geringe Befriedigung seines eigenen Bedürfnisses finden ließen, so wäre es nur ein selbstsüchtiges Verhalten, unter solchem Vorwande die Gemeinschaft zu meiden, deren Förderung schon allein in der persönlichen Theilnahme der Einzelnen liegt. In der Regel ist es auch nur ein schlechter Prätext, unter welchem sich irgend eine unchristliche Herzensstellung eine künstliche Gewissensbefriedigung zu gewähren strebt. In das „Kämmerlein" des Hauses verweist der Herr die Heuchler, welche zur Ostentation vor Andern beten (Matth. 6, 5. 6.). Jene heuchlerische Frömmigkeit, welche unter dem Vorgeben erhabener Bedürfnisse und besonderer Gotteinsprache sich hoffärtig in die Kammer schließt und die Liebesgemeinschaft der Gemeinde verachtet, würde der Herr unter gleichen Worten wie dort in die christlichen Kirchen verweisen. „Wisse, wo du siehest einen, der so leichtlich ist zu urtheilen und zu tadeln und will solche reine Vollkommenheit haben von den Christen, daß derselbe noch ein lauter Gesetztreiber, Heuchler und Stockmeister ist und nichts recht von Christo weiß. Denn gleichwie unter den Christen kein Gesetz mehr ist, sondern eitel Liebe, so ist und kann auch kein Richten, Urtheilen und Tadeln da seyn — und womit einer den andern richtet, verdammt er sich selbst. Und wie er ohne Barmherzigkeit ist, sondern eitel Gesetz vor den Augen hat, also hat er auch vor Gott keine Barmherzigkeit, hat auch noch nie gefühlt, noch geschmeckt, wo Gottes Barmherzigkeit ist. Darum wie ihm Gott schmeckt, so schmeckt ihm auch der Nächste, eitel bitter Galle und Wermuth." Luther Ausl. der Epist. am 5. Sonnt. nach Epiph. XII. S. 514. fg. Nur eine Gemeinschaft, wo ein Evangelium gepredigt würde wider des „Apostels Evangelium" (Gal. 1.) und welche in

der Form ihrer Verſammlung wider das Wort des Evangeliums und den Geiſt des Glaubens handelte, würde ein Erlöster zu meiden ſich gewiſſenshalber veranlaßt fühlen, und auch dann nicht, um die Gemeinſchaft zu meiden, ſondern nur um die rechte zu ſuchen. „Denn wider die, ſo das Evangelium verdammen und verfolgen — — gilt es nichts, daß meine Liebe ſollte ſich erbarmen und falſche Lehre dulden und leiden. Was Glaube und Lehre anbetrifft, hat weder Liebe noch Geduld; da muß ich mit Ernſt widerhalten und nicht ein Haar breit weichen. Sonſt, wo die Leute den Glauben laſſen gehen und bekennen, ob ſie wohl mit dem Leben ſchwach ſind, ſoll ich immer und immer herzlich und barmherzig ſeyn, nicht ſtrafen, treiben, jagen, ſondern locken, bitten, flehen, tragen und dulden. Denn gebrechlich Leben verderbet die Chriſtenheit nicht, ſondern übet ſie; aber gebrechliche Lehre und falſcher Glaube verderbet Alles. Darum gilt hier weder Leiden noch Erbarmen, ſondern eitel Zürnen, Streiten und Würgen doch nur mit Gottes Wort.“ Derſelbe am o. a. O. Denn nicht wo die Maſſe iſt, iſt die Gemeinde, ſondern wo zwei oder drei verſammelt ſind in ſeinem Namen (Matth. 18, 20.). Die Separation aus Noth iſt etwas Anderes, als das ſeparatiſtiſche Prinzip, die willkührliche, ſelbſtiſche Beſchränkung auf die Befriedigung des religiöſen Einzelbedürfniſſes mit Hintanſetzung des Princips der Gemeinſchaft in welchem das Glied ſich willig entſchließt, auch im Krankheitsfalle zu leiden mit dem Leibe, ſtatt für ſein eigen Wohlbehagen ſich vom Leibe zu ſcheiden. „Darum ſind zu ſtrafen, ſo die Chriſtenheit und der Kirchen Weſen und Regiment alſo fürgeben und mahlen und urtheilen wollen, als ſolle und müſſe es allenthalben ohn alle Gebrechen und Mängel ſeyn, oder wo das nicht iſt, ſoll da nicht die Kirche Chriſti noch rechte Chriſten ſeyn, wie ſich denn viel irrige Geiſter, ſonderlich die großen Klüglinge und unzeitigen, ſelbſtgewachſenen Heiligen hieran feindlich ärgern und ſtoßen, ſo ſie etwas Gebrechliches ſehen oder ſpüren an dem Haufen, ſo Chriſten ſind und das Evangelium haben, und eine ſolche Kirche ihnen ſelbſt träumen, daran gar nichts Gebrechliches ſeyn ſoll, welches doch auf Erden und in dieſem Leben nicht ſeyn kann, auch an ihnen ſelbſt nicht funden wird.“ Luther Ausl. der Epiſt. am Oſtertag. Th. XII. S. 645. Alles ſeparatiſtiſche Prinzip iſt als Prinzip ein unchriſt-

liches; dagegen wird die Pflege jener Formen, welche die Vereinigung Vieler für das höchste gemeinsame Ziel unmittelbar ausdrücken, unter allen Umständen Attribut und Kennzeichen des wahrhaft christlichen Geistes seyn, welchem Einzelheil und Gesammtheil ein untrennbares Herzensanliegen ist.

† Die Theilnahme an der gemeinschaftlichen Anbetung des gemeinschaftlichen Herrn ist aber nur die eine nächste Form, in welcher sich innerhalb christlicher Gemeinschaft jene Gesinnung bethätigt, welcher das Heil der Seele das Höchste ist und in welcher nach diesem Ziele hin der Eine auf den Andern vor Allem einzuwirken trachtet. Denn wie in der Selbstbewahrung der Seele zum Heile sich zur Richtung auf das Heilsgut eine allseitige Zucht des Geistes gesellt (vgl. §. 42. Anm.), so wird auch innerhalb der Gemeinschaft das Streben nach gegenseitiger Förderung im Heile nothwendig von gewissen Gemeintugenden des *geistigen Verkehrs und Austausches* begleitet seyn, ohne welche sich eine Förderung zum höchsten Ziele des Geisteslebens gar nicht denken läßt. Es sind dies ihrem Wesen nach auch nichts Anderes, als Erscheinungen jener „Reinheit und Gerechtigkeit der Wahrheit", zu welcher die Gemeinde der Erlösten wiedergeboren ist (Eph. 4, 24.), ihre Wurzel ruht dem Christen nicht sowohl in Ansprüchen, welche die Person des Nächsten, seine persönliche Würde, oder wie man dies sonst fälschlich nennen mag, auf die eigene Bezeugung gegen den Nächsten machen darf, als vielmehr auf den Ansprüchen, welche Gottes Gnade an den Erlösten macht, auf der Selbstreinigung, zu welcher er sich bestimmt weiß, auf dem Berufe der Gottesgemeinschaft, welcher den Einzelnen mit seinen Brüdern so verbindet, daß ihre gegenseitigen Rechte und Forderungen an einander alle blos ihre Sanktion in ihrem gleichen Verhältniß zu Gott und in dem gleichen Verhältniß Gottes zu ihnen haben. Aber innerhalb der Gemeinschaft erscheint der Trieb, welcher seinen letzten Grund in dem Verhältniß jedes Erlösten zu Gott hat, in *gemeinschaftbildender und erhaltender* Form. Und jene Gemeinschaftwirkende Thätigkeit, welche dem gemeinschaftlichen Besitze des höchsten geistigen Gutes gilt, erhält sich nur auf Grund jener allgemeinen Reinheit und Gerechtigkeit geistigen Verkehrs, welcher im *persönlichen* Verhältniß des Christen zu seinem Nächsten Alles

ausschließt, was wider die Wahrheit und die heilige Liebe ist, und so allein die Garantieen bietet, daß das Wirken des Einzelnen in der Gemeinschaft auf gemeinschaftliche Erhaltung des höchsten Gutes wirklich selbstsuchtlos nur diesem höchsten Gute dient und nicht selbstsüchtiger Vorwand für andere Zwecke ist. Dieser Geist wird sowohl die subjektive Form der Mittheilung und die subjektive Wahl der Genossenschaft, wie die objektiven Formen des Gemeinverkehrs durchdringen. Es wird sich in dem Allen herausstellen, daß man in der Gemeinde der Erlösten nichts begehre, als Reinheit und Gerechtigkeit lautrer, wahrhaftiger geistiger Mittheilung. Was die vollkommene Erscheinung dieses Strebens hindert, das ist ebensosehr die Sünde des Einzelnen, als der sündige Zustand der Gemeinschaft. Aber eben diese Seite ist es, deren rechte Ueberwindung der Bethätigung christlicher Frömmigkeit innerhalb des Gemeinlebens ihr irdisches Ziel und die ihr eigenthümliche Form auf Erden giebt. — So ist die Wahrhaftigkeit des Verkehrs ein steter Kampf mit der Lüge in uns und außer uns, mit dem Widerspruch zwischen Schein und Wesen, zwischen dem, was vor Menschen, und dem, was vor Gott als Wahrheit gilt. So ist die heilige Liebe des Verkehrs ein stetes Ueberwinden feindseliger Regung in uns und außer uns, und sie gewinnt die Gestalt der Friedfertigkeit in Langmuth und Versöhnlichkeit durch Unterdrückung des Zornes, Hasses, des Rachegefühls in uns, durch Tragen des Zornes, des Hasses, der Rache Anderer. Und so gestaltet sich das Grundverhältniß rechten geistigen Austausches als Ueberwindung des Bösen durch Gutes (*μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακὸν* Röm. 12, 21.), und nur in der Durchdringung aller wechselseitigen geistigen Beziehungen von diesem Geiste ruht die Bürgschaft jenes gegenseitigen Vertrauens, ohne welches gemeinschaftliche Förderung zum Besitz des höchsten Gutes unmöglich ist. An dieser Bürgschaft wird der Einzelne vielleicht zunächst nichts herausfühlen, als die persönliche Liebe und Ehrenhaftigkeit des Andern, und sein Vertrauen wird in der Form des persönlichen Vertrauens aufgehen. In der That aber liegt die Bürgschaft bei solcher Art geistiger Wechselbeziehung nicht in der persönlichen Stellung, sondern darin, daß diese selbst bereits Wirkung und Erscheinung des **Gottesgeistes** ist,

deſſen Gemeinſchaft alle Beziehungen des Geiſteslebens umfaßt und im Gemeinleben ſich eben in der Reinheit jeglichen geiſtigen Verkehrs bethätigt. Denn die Lüge, welche Täuſchung des Vertrauens wirkt, iſt ihrem Weſen nach auch da, wo ſie nur Verſündigung an Menſchen (ψεύδεσθαι εἰς ἀλλήλους Col. 3, 9.) ſcheint und ſich im Kreiſe menſchlicher Zuſtände und Beziehungen bewegt, eine Verläugnung Gottes und ſeines Willens über die Menſchen, eine Ausgeburt des Teufels, welcher von Anfang Lügner und Menſchenmörder iſt (Joh. 8, 44.), und in der Zerſtörung gegenſeitiger Vertrauensgemeinſchaft Zerſtörung des göttlichen Grundes der Gemeinſchaft, welcher nicht im gegenſeitigen menſchlichen Vertrauen, ſondern in der Wahrheit beſteht, in welcher alle Menſchen geeint ſeyn ſollen (ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε τὴν ἀλήθειαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ· ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη. Eph. 4, 25.). Aus dieſer Wahrheit heraus, in der Gemeinſchaft Gottes und vor Gottes Augen, und nach ſeinem Willen Menſchen gegenüber und über menſchliche Dinge und Zuſtände reden, heißt die Lüge meiden (κατενώπιον τοῦ θεοῦ, ἐν Χριστῷ λαλεῖν 2. Cor. 12, 19.). Daher iſt auch ſelbſt das in gewiſſem Sinne unbewußte Eingehen auf die Lüge im Nachſprechen von Afterreden u. dgl. Ausfluß jener lügneriſchen Geſinnung, in welcher das Herz, ſtatt allein an der Wahrheit Freude zu haben, auf deren Grund die Menſchen geeint ſeyn ſollten, einen Reiz geheimen Behagens an der Schlechtigkeit hat, welche die menſchliche Gemeinſchaft verpeſtet. Daher die Bezeichnung derer, welche aus der göttlichen Wahrheit neugeboren ſind als: ἀποθέμενοι πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ φθόνους καὶ πάσας καταλαλιάς. 1 Pet. 2, 1. Denn es iſt Alles Lüge, was nicht aus der in und mit der Gotteswahrheit in die Welt gekommenen Liebe fließt, da man für ſich und den Nächſten vor Allem das Heil der Seele begehrt und zum höchſten und letzten Zweck alles Redens und Handelns eben nur dieſe eine Rückſicht hat. — (Von dieſer Lüge, welche aus ſelbſtiſcher gottwidriger Herzensgeſinnung hervorgegangen iſt und nur in ſolcher Geſinnung getheilt werden kann, iſt allerdings eine andere Form der Lüge zu unterſcheiden, welche ſich auf den Kreis menſchlicher Zuſtände und Beziehungen beſchränkt und nicht auf Grund ſelbſtiſcher

willkührlicher Wahl, sondern auf Grund von äußern Umständen die Wahrheit in Verhältnissen verhehlt, wo die Fähigkeit des Andern, die Wahrheit zu hören und zu tragen, aufgehört hat, oder wo die Gemeinschaft des Menschen, wie sie auf Grund göttlicher Wahrheit und göttlichen Friedens bestehen sollte, faktisch nicht mehr besteht. Dies ist die sogenannte Nothlüge oder Dienstlüge, wie man sie sich Andern gegenüber im Falle gestörter leiblicher und geistiger Vernehmungsfähigkeit [z. B. durch Krankheit u. dgl.] bei gewaltsamer Nachstellung, in Kriegszeiten [vgl. 2 Sam. 15, 34. 17, 20.] u. s. w. denken mag. Daß dieß ein Uebel sey, welches nur auf Grund eines andern vorausgehenden Uebelstandes, als Gefolge anderweitiger Zerrüttung durch das Elend menschlicher Zustände gedacht werden und nur hieraus eine Erklärung und Entschuldigung finden dürfe, leuchtet Jedem ein. Dagegen dürften auch die im Irrthume seyn und die Gewissen bedenklich beschweren, welche das, was Nothlüge heißt, der Selbstthat und Selbstgeburt gottwidriger Herzensstimmung gleichstellen und in demselben Grade und in gleicher Unbedingtheit Sünde nennen. Denn in der That viel weiter noch, als in den Fällen der sogenannten Nothlüge, geht der Fluch der Lügenhaftigkeit, welcher auf der menschlichen Gemeinschaft lastet, durch alle Lebensverhältnisse hindurch und muthet Lüge an, ohne daß man sich der Anmuthung zu entziehen wüßte. Zu wie vielerlei Lüge z. B. allein die konventionelle Sprache zwinge, kann nur dem entgehen, welcher überhaupt nicht darauf achtet, ob die Form seines Ausdrucks seiner Gesinnung entspreche. Die konventionelle Sprache ist in tausend Fällen eine wahre Heuchelei von Liebe, Verehrung, Ehrfurcht u. s. w., von der unser Herz nichts empfindet. So scheint es, daß ein Unterschied gemacht werden müsse bei Zuständen allgemeiner oder individueller Zerrüttung, welche dem Menschen das Elend auferlegen, die Wahrheit nicht sagen zu können oder verhehlen zu müssen, und daß das rechte Verhalten darin besteht, das Elend als solches zu empfinden, Gott zu klagen, und die Befreiung von jenen Uebelständen, welche solch' Elend im Gefolge haben, zu erbitten und wo immer möglich selbstthätig zu erwirken. Wenigstens wird, wo man unter solcher abgedrungenen Lüge leidet, das Herz von der Lust an der Lüge bewahrt bleiben, in welcher Lust man die Lüge als das

eigene Kind des Herzens empfängt. Wo dagegen keinerlei Zerrüttung und Elend die Mittheilung der Wahrheit verhindert und der Grund der Unwahrheit lediglich in der Herzensstimmung des Einzelnen liegt, da ist unbedingt jene Lüge eingetreten, die mit ihrem ganzen Gewichte als Sünde und Schuld auf den Einzelnen lastet. — Ob das Gesagte nach allen Seiten hin richtig sey, mag weiterer Prüfung anheimgegeben werden. Nur soll man nicht sagen, daß jene Ansicht, welche die Nothlüge der Lüge überhaupt gleichstellt, die strengere, die andere die laxere sey. Uns scheint, es könne vielmehr diese Gleichstellung zu einem laxeren, d. h. unwahren Begriff von Lüge überhaupt führen, wenn diese Ansicht auch nicht daraus hervorgegangen ist.)

Auch die Liebe, wie sie als Band persönlicher Geistesgemeinschaft die Einzelnen zu einer Gesammtheit verbindet, hat nach der Natur der Einzelnen und der Gesammtheit ihre Erscheinung nicht in der Gestalt, welche ihrem Wesen als Ausfluß göttlicher Liebe in das Menschenherz adäquat wäre, sondern in Gestalt der steten Ueberwindung von feindlichen Mächten. *Πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.* 1 Cor. 13, 7. Es ist nicht blos das Wesen des alten Menschen, welches wie im Einzelnen, so in der Gesammtheit hienieden sich bleibend fühlbar macht, sondern es ist auch die unbekehrte Weltgesinnung, an welcher in der Welt die Reinheit christlicher Liebe sich erproben muß. Und so wird die Möglichkeit selbstischer persönlicher Erregung wider die Person des Andern in Feindschaft, Zorn, Rachegefühl auch bei einem Wiedergebornen als möglich vorausgesetzt, aber ebensosehr nur unter der Erwartung sofortiger Unterdrückung, mag das Unrecht persönlicher Beleidigung auf Seiten des Zürnenden oder des Beleidigers seyn. Vgl. Eph. 4, 26. Matth. 5, 23. mit Matth. 6, 14 fg. 18, 21 fg. Es wird in der Gemeinschaft auf Erden ferner nie an solchen fehlen, welche in ihrer persönlichen Feindschaft beharren. (Darum heißt es auch Röm. 12, 18. *εἰ δυνατὸν τὸ ἐξ ὑμῶν, μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες*). Aber mit dem Reich Christi tritt in die Gemeinschaft statt des Hasses gegen Haß das Bestreben ein, den Feind durch Wohlthun zu gewinnen, Röm. 12, 20. und auch, wo die feindselige Gesinnung sich solchen Thatbeweisen entzieht, bleibt der Erdengemeinschaft jene große,

unsichtbare Macht, das Gebet, die Fürbitte, die Segnungen, welche die Christen für ihre Widersacher von Gott erflehen. Matth. 5, 44 fg. 1 Pet. 3, 8. 9.

Dies letzte Verhältniß bleibt unter allen Umständen, selbst wo vom Christen die Lösung eines persönlichen Verhältnisses ausgehen und die Heiligkeit und Reinheit seiner Liebe sich in der Strafe zeigen muß, in welcher er mit Wort und Haltung sich jener Gesinnung widersetzt, welche nicht der Person des Christen, sondern der Sache seines Herrn (vgl. den folgenden §.) sich in Wort und Werk feindselig erweist. Daß die heilige Liebe eines Christen zugleich eine strafende sey und seyn müsse, ist schon früher erkannt worden (s. §. 46.) und eben in diesem Verhältniß ist sie das Salz, welches die irdische Gemeinschaft vor Fäulniß schützt. Aber auch da, wo die Strafe eintreten muß, weil die Feindseligkeit nicht persönlicher Art ist, sondern der Ordnung Gottes im Reiche der Natur, wie dem der Gnade gilt, übt der Geist christlicher Gerechtigkeit Langmuth, wie der Christ selbst so viel göttliche Langmuth erfahren hat und täglich erfährt. Gal. 6, 1. *Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος· σκοπῶν σεαυτόν, μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς.* Die Strenge steigert sich innerhalb des Gemeinlebens auch nur in dem Maaße, als im gleichen Falle der Einzelne selbst Ursache hätte, die Strenge gegen sich selbst zu verdoppeln, nämlich wo es sich nicht um einen vereinzelten Fehltritt, um eine einzelne Sünde, sondern um Beharren in der Sünde handelt (vgl. die Steigerung im Grade der Widersetzlichkeit und den Eintritt der Strafe, wie Beides Christus bezeichnet Matth. 18, 15—17., wo es am Schlusse heißt: *ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοὶ ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης*). Aber ein gröblicher Irrthum wäre es zu meinen, daß sich der Christ begnügen könne, die Sache und Richtung zu strafen, aber unter allen Umständen nach wie vor seine persönlichen äußern Beziehungen zu dieser Person erhalten zu dürfen. Vielmehr ruht der Segen, welchen der Geist Christi der Gemeinschaft bringt, wesentlich auch darauf, daß in der Wahl persönlicher Genossenschaft das Bewußtseyn um die wahre

Einheit, welche die Gemeinschaft binden sollte, durch jene äußerliche Scheidung lebendig erhalten wird, in welcher der Christ, so weit es von seiner Wahl abhängt und mit seinem Berufe verträglich ist, die Gemeinschaft derer meidet, deren Gesinnung er als verwerflich erkannt hat. Nur christliche Gesinnungslosigkeit kann das für christliche Liebe erklären, die Genossenschaft der eigenen Wahl in völlig unterschiedsloser Weise unter aller Welt zu suchen und zu pflegen. *Φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί* 1 Cor. 15, 33. Und selbst wenn der Einzelne meinte für sich keinen Schaden zu empfangen, so ists der christliche Gemeinsinn, welcher um des Bruders willen nicht den Gedanken ertragen kann, durch solche Wahl der Genossenschaft der gottwidrigen Richtung der Genossen in den Augen Anderer eine gewisse Sanktion zu geben. Denn in der Herzenswahl des persönlichen Umgangs pflegt man mit Recht einen Ausdruck der eigenen Herzensgesinnung zu sehen. Der Verkündiger der evangelischen Liebe, der Evangelist Johannes, will z. B., daß man einen Verbreiter antievangelischer Lehre nicht als Genossen des Hauses aufnehme und ihn mit dem christlichen Brudergruße wie einen Bruder behandle (*εἴ τις ἔρχεται πρὸς ὑμᾶς καὶ ταύτην τὴν διδαχὴν οὐ φέρει, μὴ λαμβάνετε αὐτὸν εἰς οἰκίαν καὶ χαίρειν αὐτῷ μὴ λέγετε. Ὁ γὰρ λέγων αὐτῷ χαίρειν κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς* 2 Joh. 10 fg.). Ein rottenstifterischer Mensch, welcher nicht abläßt, durch Irrlehren die Einheit der christlichen Gemeinde zu zerreißen, soll nach wiederholter fruchtloser Ermahnung als nicht mehr zur Gemeinschaft gehörig behandelt werden (*αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ· εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος* Tit. 3, 10 fg. vgl. als Beispiel 1 Tim. 1, 20. 2 Tim. 2, 17.). Wer durch beharrlichen unsittlichen Wandel den Namen Jesu Christi schmäht, der soll und kann nicht als Genosse geachtet werden und jede Gemeinschaft mit ihm ist aufzuheben. 1 Cor. 5, 11 fg. *ἔγραψα ὑμῖν, μὴ συναναμίγνυσθαι, ἤ εἰδωλολάτρης, ἢ λοίδορος, ἢ μέθυσος, ἢ ἅρπαξ· τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν.* Und das Bewußtseyn, welches die Christen bei solcher Strenge der Scheidung leitet, ist kein anderes, als das der heiligen Liebe, welches in solchem Ausschluß weder pharisäischen Dünkel befriedigt, noch herzlose Strenge

übt, sondern nur in diesem Mittel Heilighaltung der Gemeinschaft (*οὐκ οἴδατε, ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ*; 1 Cor. 5, 6.) und mögliche Besserung des Frevlers erkennt (*εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τοῦτον σημειοῦσθε καὶ μὴ συναναμίγνυσθε αὐτῷ, ἵνα ἐντραπῇ· καὶ μη ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε, ἀλλὰ νουθετεῖτε ὡς ἀδελφόν*. 2 Thess. 3, 14. 15.). Dagegen hindert auch die strengste persönliche Scheidung nicht an der fortwährenden Gemeinschaft, in welcher der Christ durch Gebet und Fürbitte auch zu dem steht, von welchem er sich um seiner Sünde willen fern halten muß. Denn nie wird auch das strengste Urtheil über den Bruder zum Gericht; Niemanden erachtet der Christ für verloren, so lange er im Leben dieses Leibes, in der Frist der Gnade wallet (Matth. 7, 1. 1 Cor. 4, 5.), und darum läßt er nicht ab, auch im Bezug auf den offenkundigen Sünder wider Christus zu tragen, zu hoffen, zu beten. Wenn es 1 Joh. 5, 16. (vgl. §. 29. Anm. ***) heißt: es gebe eine Sünde zum Tode und er sage nicht, daß man da zu Gott bitten solle, so wie man für den bitten könne und der Erhörung zur Rettung des Sünders gewiß seyn dürfe, welchen man eine Sünde begehen sieht, die nicht zum Tode führt, so spricht Johannes nicht davon, für welcherlei Sünder man bitten und nicht bitten solle, sondern welcherlei Sünde Anlaß zu einer Fürbitte werden könne, bei welcher man der Erhörung gewiß seyn dürfe (*ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, αἰτήσει, καὶ δώσει αὐτῷ ζωὴν, τοῖς ἁμαρτάνουσι μὴ πρὸς θάνατον· ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ*). Es giebt Sünden, in deren Natur Nichts liegt, was beim Gebet für den Sünder Zweifel an der Erhörlichkeit der Fürbitte hervorrufen könnte. Selbst für seine Mörder betete Jesus. Damals war noch nicht herausgetreten, daß sie auch das Zeugniß der Auferstehung verachten würden. Was uns hindern solle, bei der Fürbitte für einen Dieb, Räuber, Mörder dem Gedanken an Erhörlichkeit Raum zu geben und an die mögliche Bekehrung der Sünder durch Gottes Gnade zu denken, ist nicht abzusehen. Wo wir dagegen die Sünde der Verstockung, Verachtung und Verhöhnung der Gnade Gottes in Jesu Christo wahrnehmen, da kann die Sünde an sich uns nicht berechtigen, vom Gedanken an die

Erhörlichkeit unſeres Gebets auszugehen. Das iſt die Sünde des offen bekannten Unglaubens, da man Gott ſelbſt zum Lügner macht, von welcher Johannes unmittelbar vorher geſprochen hat 5, 10. vgl. 4, 3. Doch nimmt auch die Sünde dem Chriſten die Hoffnung auf Bekehrung des Sünders, ſo liegt doch im irdiſchen Daſeyn des Sünders und in dem Willen Gottes über alle Sünder auf Erden Grund genug zu dem Gebet für ihn. Und in dieſer ausnahmsloſen Gebetsſtimmung für Alle auf Erden, für ſich ſelbſt wie für alle Brüder, liegt jene Sänftigung, welche innerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft auch den Aeußerungen ſtrengen Ernſtes jenen Stachel nimmt, welchen das Geſetz und noch mehr die phariſäiſche Geſetzesverunſtaltung für das eigene Herz, wie für die Herzen Anderer hat.

Nur von dieſem Geiſte aus, mit Nichts Anderem, werden aus den Formen des Zuſammenlebens, aus dem gemeinüblichen Wort, der gemeinüblichen Sitte, der gemeinüblichen Umgangsweiſe die Schäden gebannt werden, an welchen die Geſellſchaft in ihrem geiſtigen Austauſch leidet, nicht blos die Formen offener oder verdeckter Frivolität, offener und verdeckter Geiſtesrohheit, ſondern vor Allem auch die Formen jenes Scheins von Geiſtesreichthum, in welchen ſich die Geſellſchaft befriedigt, indem ſie die natürlichen Gaben des Geiſtes ohne heiligen Ernſt braucht und die Seele unfähig macht, an der zweiſchneidigen Gewalt göttlicher Wahrheit Gefallen zu finden.

§. 48. b. Die Bewahrung der Seele im irdiſchen Beruf in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinſchaft.

Die chriſtliche Achtung des irdiſchen Berufs übt auf das Gedeihen und den Beſtand der irdiſchen Gemeinſchaft zunächſt den gedeihlichen Einfluß, daß alle die Formen, Rechte und Pflichten, in welchen innerhalb der irdiſch-menſchlichen Gemeinſchaft die beſondere Berufsthätigkeit des Einzelnen ihre Gränzen hat, ihre Anerkennung als göttliche Ordnung finden. Beſonders aber erſcheint die chriſtliche Selbſtverläugnung in der neidloſen

Ueber- und Unterordnung, mit welcher man die Zwecke der gottgewieſenen Stellung je nach Geſchlecht und Stand in ihrem Zuſammengreifen liebend anerkennt und fördert, und über Menſchen herrſchen, wie Menſchen gehorchen, in gleicher Weiſe als Gottesdienſt und Nächſtendienſt betrachtet und behandelt. Hierin iſt die chriſtliche Geſinnung Fundament aller bürgerlichen Ordnung und ſtatt der falſchen Gleichheit erkennt ſie nur die eine Gleichheit Aller vor einem und demſelben Erlöſer und Richter.* Im Hinblick auf ihn bethätigt ſich auch in der Gemeinſchaft die Anerkennung des Unterſchieds von irdiſchem und himmliſchem Beruf auf gedoppelte Weiſe. Erſtens darin, daß man das Recht und Geſetz, worin die natürliche Ordnung des Berufs ihre äußere göttliche Sanktion hat, heilig hält und innerhalb der Gemeinſchaft die Erhaltung und Förderung des Berufs im Zuſammengreifen auf dem Wege berufsmäßiger Ordnung und Gerechtigkeit erſtrebt.** Zweitens aber wirkt die Anerkennung des Unterſchieds von irdiſchem und himmliſchem Beruf auf Ausſcheidung aller Privatanmuthungen, wie Gemeinformen und Gemeinforderungen, in welchen eine Verſuchung liegen könnte, gegen die Beziehungen zum irdiſchen Berufe die höchſte zum Reiche der Gnade hintanzuſetzen.***

* Wir ſehen hier von der Gemeinſchaft, wie ſie durch bürgerliches Geſetz geordnet iſt, von der Bedeutung, welche ſie in dieſer Ordnung dem Chriſten hat, noch ab und denken uns nur eine Gemeinſchaft, wie ſie ſich aus dem Geiſte des Chriſtenthums heraus bilden würde und welcher Segen dieſer für den Beſtand der Gemeinſchaft aus jener Anerkennung des verſchiedenen Berufs zu Theil werden muß, wie ſie dieſelbe ganz abgeſehen von den Beſtimmungen der Staatsgeſetze, aus der Verſchiedenheit der natürlichen und geiſtlichen Gaben und der mit der Geburt und der weitern geſchichtlichen Entwicklung gegebenen göttlichen Lebensführung gewinnt. Vgl. §. 43. Dieſe chriſtliche Anerkennnng des gott-

geordneten Berufs ſteht jenem Verderben gegenüber, welches aus der pſeudochriſtlichen, wie aus der antichriſtlichen Selbſtſucht dem Gemeinleben erwächst. Die pſeudochriſtliche Selbſtſucht mißbraucht die Einheit des Bruderverhältniſſes in Chriſto, um von da aus die Unterſchiede, wie ſie durch die Fügungen und Begabungen Gottes in der natürlichen und geſchichtlichen Entwicklung des Menſchengeſchlechts und Menſchenlebens begründet ſind, als der chriſtlichen Gleichheit feindſelig darzuſtellen. Die antichriſtliche Selbſtſucht kennt kein Geſetz, als das in dem gleichen Streben und Begehren aller Menſchen gegebene, ſie kennt keine Ordnung von Gottes wegen und aus Gottes Gnaden, ſondern nur Reſultate der eigenen Kraftanſtrengung, deren mögliche Erreichung einem Jeglichen in gleicher Weiſe freiſtehen ſoll. In der That aber iſt beiderlei Geſinnung nur der Ausbruch jener Selbſtſucht, da Niemand mehr dienen, ſondern Jeder herrſchen und knechten will. Getragen wird dieſe Selbſtſucht von der anmaßlichen Einbildung, daß Alle zu Allem gleiche Befähigung und Berufung haben. Den direkten Gegenſatz hiezu bildet die Geſinnung chriſtlicher Frömmigkeit und ihre Bethätigung. Sie kennt als Begriff der Herrſchaft nur den gegenſeitigen Dienens, nur der Form nach verſchieden je nach Ueber- oder Unterordnung des Standes und Berufes. Denn des Chriſten Ehrenſache iſt in jeglichem Stande die Unterordnung unter die gottgewollten Ehren des Andern. Phil. 2, 3. *τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν.* Röm. 12, 10. *τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι.* Dieſe neidloſe Anerkennung der Ehren und Berufsanſprüche des Andern iſt nur die Rückwirkung jener Erkenntniß, in welcher der Einzelne die eigenen Berufsehren und Berufsanſprüche als göttliche Ordnung anerkennt. Daher tritt an die Stelle der Dahingabe an die Anſprüche Anderer aus kluger Berechnung oder unfreiem Zwang die Erfüllung der gemeinſamen Ordnung aus Gewiſſensdrang. *Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν.* Röm. 13, 5. *ἀπόδοτε οὖν πᾶσι τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον κτλ. τῷ τὴν τιμὴν, τὴν τιμὴν* 13, 7. Denn es wird in den verſchiedenen Anſprüchen der Standes-, Berufs-, Alters-, Geſchlechtsehre nicht eine perſönliche Anforderung, ſondern eine göttliche Beſtimmung anerkannt. Und hierin allein liegt die Bürgſchaft

dafür, daß innerhalb des Gemeinlebens kraft der Richtung des Gemeingeistes einem jeglichen Beruf Raum zu seiner Erfüllung zu Theil werde. Deßhalb tritt auch in der Schrift die willkührliche Hinderung an Erfüllung des gottgesetzten Berufs, wie z. B. im Verbot der Ehe, der Erfüllung des Geschlechtsberufs und der Geschlechtsehre, als Abfall vom Glauben des Christen auf. *Ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων — — κωλυόντων γαμεῖν κτλ.* 1 Tim. 4, 1. 3. vgl. mit 2, 15. Zugleich aber wird diese gegenseitige Anerkennung göttlicher Berufsberechtigung, eben weil der Christ hierin blos Gott, nicht Menschen zu dienen sich bewußt ist, im Dienste frei von der schlechten Menschenknechtschaft, in der Herrschaft frei von der selbstischen, schlechten Tyrannei. Denn kraft des Bewußtseyns der Einheit in Jesu Christo (*πάντες — εἷς ἐστε ἐν Χρ. Ἰησοῦ* Gal. 3, 28.) und der Gleichheit vor ihm als künftigen Richter (*προσωποληψία οὐκ ἔστι παρ' αὐτῷ* Eph. 6, 9.) geht eines Jeglichen Streben blos darin auf, in seinem Berufe den Willen Gottes zu erfüllen; aus den Beziehungen des Dienens schwindet die Augendienerei, die Menschengefälligkeit (*ὀφθαλμοδουλεία, ἀνθρωπάρεσκον εἶναι*), aus denen des Herrschens und Gebietens die selbstische Härte und Drohung (*ἀπειλή*) in der Billigkeit (*ἰσότης*) christlichen Wesens. Vgl. die Stellen Eph. 6, 5. 9. Col. 3, 22—4, 1. über das Verhältniß von Herr und Sklaven und deren allgemeine Analogie.

** Der weitere Segen, welcher der Gemeinschaft aus der Berufsachtung und Berufserfüllung im Geiste christlicher Anerkennung eines göttlichen Berufsrechtes kommt, steht wiederum in gedoppeltem Gegensatz zu pseudochristlicher und antichristlicher Betrachtung und Behandlung des Berufsrechtes. Die erste kommt dazu, das, was das Evangelium vom christlichen Geist der duldenden Liebe sagt, als Widerspruch mit der Erhaltung der Berufsehre und des Berufsrechts auf dem Wege des Rechts und Gesetzes zu fassen und, wenn auch nicht thatsächlich sich dieses Weges zu entschlagen, doch die Christlichkeit desselben zu bezweifeln. Die antichristliche Gesinnung hemmt die Wohlfahrt des Gemeinlebens entweder dadurch, daß sie die Berufsrechte und Berufsehren durch factische Nichtachtung zerstört, oder daß sie in selbstsüchtiger Benützung des Rechtes

und Geſetzes die Ordnung aufhebt, in welcher Recht und Geſetz der heiligen Liebe dienen, und die irdiſche Ordnung eine Zucht der Erziehung für die Zwecke des Reiches Gottes ſeyn ſoll. Die pſeudochriſtliche Anſicht pflegt, wo ſie ſich bildet, ſich an ein Mißverſtändniß ſolcher Anſprüche zu lehnen, in welcher Chriſtus der ſelbſt- und rachſüchtigen, liebloſen Benützung des Rechts und Geſetzes den Geiſt der duldenden und entgegenkommenden Liebe gegenüberſtellt, wie in Stellen Matth. 5, 39 fg., wo es heißt, daß man auf einen Backenſtreich die Wange zum zweiten darreichen, im Rechtsſtreit um ein Kleid dem Fordernden auch das zweite geben, auf das Begehr der Wegsbegleitung zwei Meilen ſtatt einer mitgehen ſolle u. ſ. w., ſtatt ſich auf den Grundſatz des göttlichen Strafrechts: Auge um Auge u. ſ. w. zu berufen. Statt nun hier dem Zuſammenhang der ganzen Rede gemäß ein Zeugniß des Herrn wider die mißbräuchliche und ſelbſtſüchtige Anwendung und Uebertragung der Geſetzesgerechtigkeit auf die Beziehungen der perſönlichen Gemeinſchaft, einen Gegenſatz *phariſäiſcher und gottgefälliger Geſinnung*, kurz des *Haſſes* und der *Liebe* zu erkennen, ſah man darin einen *Gegenſatz* von *Geſetz* und *Evangelium*, eine völlige Aufhebung des erſten und ſeiner Kraft auf Erden durch den Eintritt des zweiten. Warum nun trotzdem der Vater, der Vormund, der Richter u. ſ. w. nicht gehalten ſey, dem Kinde, dem Mündel, der Partei auf den erſten Backenſtreich die Wange zum zweiten darzureichen, das blieb bei dieſer Anſicht völlig unausgemittelt. Man ſtellte ſich als evangeliſcher Chriſt je nach Befund der Umſtände unter die Herrſchaft des angeblich unbedingt aufgehobenen Geſetzes und that wider das angebliche Wort des Evangeliums, wollte aber doch noch dazu den Ruhm haben, das Wort des Herrn beſonders ſtreng und heilig zu interpretiren. — Frei von ſolchem Mißverſtändniß, deſſen ernſthafte, konſequente Durchführung alle Zucht und Ordnung, allen Beſtand göttlicher Gerechtigkeit auf Erden zerſtören würde, ſichert die chriſtliche Erkenntniß das Gedeihen der Geſammtheit eben dadurch, daß es als die Grundbeſtimmung des irdiſchen Berufs erkennt, Gottes Recht und ſeine waltende Gerechtigkeit auf Erden darzuſtellen, die Erhaltung des Berufsrechts in Kraft des Geſetzes zu wahren, die Verletzung desſelben auf geſetzlichem Wege abzuwehren und zu ahnden, und nicht

die persönliche Gnadengemeinschaft und deren Bezeugung und Darstellung nach Außen mit jener göttlich-gesetzlichen Bestimmtheit zu vermischen, unter welcher sich die Natur des Menschen und das Erdendaseyn, am Einzelnen, wie in der Gesammtheit, findet und zu deren freien und vollkommenen Erfüllung der Geist evangelischer Freiheit und Liebe nur befähigen will, statt unter dem Titel der Freiheit und Liebe Recht und Gesetz zu zerstören. Indem der Christ genau die Lebensgebiete und Lebensbeziehungen scheidet, in welchen Gottes Gerechtigkeit und Gottes gnadenvolle Barmherzigkeit, jede für sich, ihre volle und abgegränzte Erscheinung haben, sichert seine Gesinnung allein den Bestand irdischer Gemeinschaft zu den Zwecken ihres Erdendaseyns. Indem er aber die Unterordnung anerkennt, in welcher die Erdengemeinschaft dem Reiche Gottes, der irdische Beruf dem himmlischen, die Berufserfüllung dem Walten göttlicher Gerechtigkeit und nicht der persönlichen Selbstsucht dient, sichert er die Gemeinschaft vor Mißbrauch des Rechts und Gesetzes, vor dem Verfehlen ihres höchsten Ziels, vor dem Verfall in schlechte Gesetzlichkeit. Denn nur, wo christlicher Gemeinsinn waltet, da versteht man, da wo es sich um persönliche Beziehungen handelt, sich des Rechtes zu begeben in Liebe, und wo es sich um den Beruf handelt, heilige Liebe zu üben in Wahrung des Rechts und in Form gesetzlicher Gerechtigkeit. Es erscheint hierin nur die volle Anwendung jenes Wortes Christi Matth. 22, 21. ἀπόδοτε οὖν τὰ καίσαρος καίσαρι· καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ. Da ist auf beiden Seiten weder das dargebrachte Objekt, noch die Form der Darbringung ein und dasselbe. Und wie der Apostel an seiner Person und in seinem Bürgerberufe an sich keine Rechtsverletzung duldet und auf dem Wege Rechtens dagegen protestirt (Act. 25, 10. 16.) so will er für die Schlichtung des Streits, den er natürlich vom Uebel nennt, die Bestellung von christlichen Richtern innerhalb der christlichen Gemeinschaft. 1 Cor. 6, 1 fg.

*** Der Segen dieses christlichen Gemeingeistes fixirt sich innerhalb der irdischen Gemeinschaft dadurch, daß er die natürlich-geschichtlichen Formen der Gemeinschaft in Familie, Staat und Kirche durchdringt und hier gegen alles reagirt, was die Lösung der irdischen Berufsaufgabe und das reine Verhältniß des irdischen Berufs zum himmlischen zu trüben im Stande wäre. Es wird

dieſer Gemeingeiſt durch Gemeingewohnheit, Gemeinſitte und Gemeinrecht das naturgemäße Verhältniß von Ruhe und Arbeit regeln und die Anmuthungen des Gebietenden, wie die Leiſtungen des Gehorchenden in Arbeiten und in Ruhen auf das rechte Maaß zurückführen, übermäßige berufswidrige Ruhe, wie übermäßige berufſchändende Arbeit ausſcheiden. Derſelbe Gemeingeiſt wird in Gemeingewohnheit, Gemeinſitte und Gemeinrecht das Verhältniß des irdiſchen Berufes zum himmliſchen vor falſcher Stellung zu einander durch Reinerhaltung des beiderſeitigen Princips und des angemeſſenen Maaßes der Bethätigung bewahren. Er wird keine Gemeinſitte und kein Gemeinrecht aufkommen und beſtehen laſſen, da man den Herrengehorſam, des irdiſchen Berufs zum Princip des Verhaltens im himmliſchen Berufe machen und etwa die Art des Verhaltens gegen Gott im himmliſchen Berufe, Inhalt und Bezeugung des Glaubens, vom Gebot des irdiſchen Herrn, der irdiſchen Berufsordnung abhängen machen wollte. Es wird kraft desſelben Geiſtes in der chriſtlichen Gemeinſchaft keine Gemeinſitte und kein Gemeinrecht Beſtand gewinnen können, das den Einzelnen zu einem Maaße der Bethätigung in dem einen Berufe beſtimmte welches die Bethätigung im andern Berufe ganz oder nach dem rechten Maaß und Verhältniß aufhöbe, wie etwa eine Geſtalt irdiſcher Berufsverpflichtung, welche die fromme Bethätigung der Sorge für die Seele in Beſuch des gemeinſamen Gottesdienſtes ganz oder außer allem Verhältniß des rechten Maaßes ausſchlöße, oder eine Form und Sitte frommer Uebung und kirchlicher Andacht, welche außer dem rechten Verhältniß zum Maaße irdiſcher Berufsthätigkeit ſtände. Statt aller Afterformen der Gemeinſchaft, in welcher die Beziehungen des beiderſeitigen Berufs in ein falſches Ineinander oder Auseinander gerathen, werden aus dem chriſtlichen Gemeingeiſte jene Gemeinformen hervorgehen, welche das Füreinander des irdiſchen und himmliſchen Berufs rein darſtellen und eine reine Bethätigung in beiderlei Beruf dem Einzelnen, wie der Geſammtheit möglich machen. Vgl. Weiteres in den §§. 51 fg.

§. 49. c. Die Bewahrung des Leibes zum Dienſte der Seele in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinſchaft.

Die chriſtliche Betrachtung des Leibes und des leiblichen Lebens iſt ebenſoſehr in der von ihr ausgehenden Fürſorge, als in der ihr eigenen Zucht und Bezähmung, wie endlich in ihrer Einſicht in die unter Umſtänden nöthige Opferung des leiblichen Lebens ein Segen der irdiſchen Gemeinſchaft. Denn aus der Fürſorge für den Leib und aus der Bezähmung der Lüſte des Leibes erzeugen ſich jene Formen der Gemeinſchaft und des gemeinſchaftlichen Lebens, welche als Gemeinſitte theils die Anläſſe zu geiſtig-leiblichem Ueberreiz und geiſtig-leiblicher Abſtumpfung in Mahlen und Gelagen ausſchließen, theils nicht nur die That gegenſeitiger geſchlechtlicher Befleckung, ſondern auch den Reiz hiezu in der gemeinüblichen Haltung des Aeußern und den Formen der Geſelligkeit verbannen, theils endlich poſitiv in der Sitte gemeinſchaftlicher Leibesübung in der Geſundheit des Leibes die Geſundheit der Seele fördern helfen.* Nicht minder aber iſt eine Frucht jener Gerechtigkeit, in welcher der Chriſt die Sorge für Erhaltung des leiblichen Daſeyns auf den Nächſten überträgt, das im chriſtlichen Gemeinſinn, wie in der chriſtlichen Gemeinordnung gegründete Bewußtſeyn einer berechtigten Machtübung, berechtigt bis zur Tödtung des Andern, gegen jeden feindlichen direkten Angriff auf das leibliche Leben des Einzelnen, wenn es in ſelbſtſüchtiger, eigenwilliger Machtvollkommenheit geſchieht. Dagegen liegt in der chriſtlichen Unterordnung des leiblichen Daſeyns unter höhere Zwecke nach einer andern Seite hin eine Bürgſchaft für das Wohl der irdiſchen Gemeinſchaft, indem dieſe Unterordnung weder der ſelbſtaufopfernden freiwilligen Liebe in berufsmäßigem Opfertode für den Dienſt der Gemeinſchaft, noch der richtenden Gerech-

tigkeit in der Strafe über ein dem Tod verfallenes Leben, in welchem Beiden die Sicherheit der Gemeinſchaft ruht, willkührliche und ſelbſtſüchtige Schranken ſetzt; ſondern das Leibesleben als etwas anerkennt, was dem Wohle der Gemeinſchaft, wie der in der Gemeinſchaft waltenden göttlichen Gerechtigkeit hingegeben werden darf und unter Umſtänden muß.**

* In jeder menſchlichen Gemeinſchaft beſtehen Formen der leiblichen Pflege und der Erhöhung leiblichen Wohlſeyns, in welchen ſich nicht blos der Geiſt der Gemeinſchaft abſpiegelt, ſondern deren Beſtand auch wiederum auf die Geſtalt dieſes Geiſtes rückwirkt. Sie bilden die eine Seite deſſen, was man geſellige Vergnügung nennt. Die chriſtliche Geſinnung erkennt nun vor Allem weder darin, daß ſie ſich auf leibliches Wohlſeyn beziehen, etwas Arges, noch darin, wenn ſie ſich auf den geiſtigen Verkehr beſchränkten, etwas Gutes. Weder hier noch ſonſt geht der chriſtliche Geiſt, welcher der Geſtalt des rechten chriſtlichen Gemeinlebens ſein Siegel aufprägt, von der ſchlechten Gegenüberſtellung von Geiſt und Leib in der Werthbeſtimmung der Formen chriſtlicher Gemeinſchaft aus, und nur die ausſchließliche Beziehung dieſer Formen auf die eine Seite des menſchlichen Lebens müßte er verwerfen; Geſelligkeit zur Pflege und Erhöhung geiſtigen Wohlſeyns auf Koſten des Leibes eben ſo beſtimmt, als Geſelligkeit zur Pflege und Erhöhung leiblichen Wohlſeyns auf Koſten des Geiſtes. Daß es alſo Formen der Geſelligkeit giebt, deren Geſtalt mit ihrer vorwiegenden Beziehung auf die leibliche Seite des Daſeyns zuſammenhängt, iſt der chriſtlichen Geſinnung völlig unanſtößig, ſo wenig als ihr Eſſen und Trinken u. ſ. w. anſtößig iſt, und nur das müßte ihr anſtößig ſeyn, wenn dieſe Form der Geſelligkeit die den gemeinſchaftlichen Verkehr beherrſchende wäre. „Es mögen ſich die Heiligen, ſonderlich wenn ſie mit Trübſal und Traurigkeit beladen ſind, wohl leiblich erquicken und ergötzen, wie denn die Schrift ſagt: Gieb Wein den betrübten Seelen (Sprüchw. 31, 6.) item: der Wein erfreuet des Menſchen Herz (Pſ. 104, 15.). Denn darauf ſollen die Wohlleben fürnemlich gerichtet ſeyn, daß ſie die Herzen fröhlich machen und nach Traurigkeit das Gemüth wiederum erquicken.

Denn Gott ist der Traurigkeit feind, und können die Herzen, wenn sie damit beladen sind, Gott nicht loben, noch ihm danken. — — Derohalben man diesen Text (Genes. 21, 8.) wohl merken soll wider die traurigen und sauren Heuchler." Luther zur Genes. 21, 8. Th. I. S. 2078. Aber es ist überhaupt nicht das Abwägen vom Mehr und Minder jener Beziehungen, in welchen die Form der Geselligkeit zur geistigen oder zur leiblichen Seite unseres Daseyns steht, sondern es ist das specifische Verhältniß von Leibesleben und Leibeswohlseyn zum Dienste der Seele in ihrem irdischen und himmlischen Berufe, von welchem aus der Geist Christi die Formen der Geselligkeit durchdringt und ihnen das rechte Ziel und Maaß gibt. Er wird nicht minder jene spiritualistischen Formen der Leibverkümmerung auflösen, in welchen die Geselligkeit der sogenannten höheren Bildung die Menschen zu leiblichem und oft genug auch geistigem Siechthum verzieht, als er die Formen sinnlich-leiblicher Befriedigung zerstören wird, in welchen nicht der Leib, sondern das Fleisch der Sünde gepflegt und durch Gemeingewohnheit das leibliche und geistige Daseyn zerrüttet wird. Und hier sind es wiederum lange nicht blos die Formen der Geselligkeit, in welchen die Sünde wider den Leib faktisch vollzogen wird, sondern jene Formen, welche in leiblich-sinnlicher Weise Geist und Leib reizen zum Gedanken und zur Begehr der Sünde oder die Menschen ihrem irdischen und himmlischen Beruf gegenüber in Gedankenlosigkeit und Unlust stürzen. Denn je nach Sinnesart und Empfänglichkeit verderbt die gesellige Sitte seiner Schwelgerei in gleicher Weise und oft mehr, als die Gelage offener und grober Völlerei (κῶμοι καὶ μέθαι Röm. 13, 13. vgl. Luc. 21, 34.), und der buhlerische Schmuck (Sprüchw. 7, 10. im Gegensatz zur κατασταλὴ κόσμιος μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης 1 Tim. 2, 9.), die buhlerische Geberde (Sprüchw. 6, 25.), kurz jenes Wesen, welches die Deutschen, seitdem sie die Dinge nicht mehr mit rechten Namen bezeichnen, Koketterie genannt haben, und welches die Seele der meisten geselligen Formen ist, frißt je nach Umständen tiefer und unbewachter in das Herz und reizt den Leib zum begehrlichen Gelüsten der Sünde, als die Geselligkeit zu offener und voller Schande (jene κοῖται καὶ ἀσέλγειαι Röm. 13, 13.). Vgl. hier namentlich die treffenden Bemerkungen von Luther in der Schrift: Die zehn

Gebote dem Volk zu Wittenberg geprebigt vom J. 1516 u. 1517 zum ſechsten Gebot. WW. Th. III. S. 1931 fg. Solchem Unweſen der Geſelligkeit und der gemeinſamen Sitte ſteuert der chriſtliche Geiſt, wie geſagt, nicht durch Verweiſen auf den Geiſt und die Pflege des Geiſtes im allgemeinen Sinne des Wortes (als ob nicht in der Geſchichte der Völker die Perioden des größten menſchlichen Geiſtesreichthums oft genug mit denen der größten Lüderlichkeit zuſammenfielen), ſondern der Geiſt, der ein Geiſt der Heiligung des Geiſtes, wie des Leibes iſt, wird in der Gemeinſchaft den ſchlechten Formen leiblicher Freude die rechten Formen gegenüberſtellen, da es der Gemeinſchaft in Sitte und gemeinſchaftlicher Uebung als Ehre gilt, in Freuden und Züchten, in Kräftigung und Schmeidigung des Leibes für des Leibes Tüchtigkeit zu ſorgen. Dabei bleibt des Apoſtels Wort beſtehen, daß allerdings gegen die Frömmigkeit welche „zu Allem nütze“ iſt, die leibliche Uebung, und zumal jene aus dem Geiſt des Hellenenthums hervorgegangene, „zu Wenig nütze“ iſt. (Die zur Schau getragene, geckenhafte Gymnaſtik und Leibesübung verſpottete übrigens bereits das Alterthum. *Ὅσα τῷ σώματι προσάγεται ὑπὸ τῶν γυμναζόντων αὐτὸ — — ἂν πρὸς ἐπίδειξιν, ἕξω νενευκότος ἐστὶ καὶ ἄλλο τι θηρωμένου καὶ θεατὰς ζητοῦντος τοὺς ἐροῦντας· ὦ μεγάλου ἀνθρώπου. Διὰ τοῦτο καλῶς ὁ Ἀπολλώνιος ἔλεγεν, ὅτι ὅταν θέλῃς σαυτῷ ἀσκῆσαι, διψῶν ποτε καύματος, ἀφέλκυσαι βρόγχον ψυχροῦ καὶ ἔκπτυσον καὶ μηδενὶ εἴπῃς.*) Aber dem Verlüdern des Leibes gegenüber iſt ſie „zu Viel nütze“, und der Geiſt Chriſti, der da ein Geiſt der rechten Würdigung des Leibes iſt, muß ſich in der Gemeinſchaft in gemeinſchaftlicher Sitte rechter Leibespflege offenbaren und der Gemeinſchaft Segen bringen.

** Es iſt indeſſen keineswegs blos das chriſtliche Bewußtſeyn gottgeordneter Pflege und Erhaltung des leiblichen Lebens, welches den Wohlbeſtand der irdiſchen Gemeinſchaft bedingt und vermittelt. Es iſt dies vielmehr ebenſoſehr in der Erkenntniß gegründet, daß die Erhaltung des leiblichen Lebens höheren Zwecken des Daſeyns weichen müſſe. Für die Gemeinſchaft liegt das Bedeutſame darin, daß ſich dies nicht blos als Einzelwille, ſondern als Geſammtwille und Gemeinrecht auf Grund der chriſtlichen Erkenntniß geltend macht. Und die Erkenntniß beſteht darin, daß man den

Menschen und die menschliche Gesammtheit als Träger und Vollstrecker eines göttlichen Berufes kennt, dessen Zwecken die leiblich-irdische Existenz dient, dessen Wesen darin besteht, Gottes Recht und Gerechtigkeit als den Geist und den Willen der menschlichen Gesammtheit auszusprechen und aufrecht zu erhalten, also daß, wo der Einzelne oder die Gesammtheit in diesem Berufsrecht durch menschliche, selbstsüchtige, ungöttliche Gewaltthat bis zur Gefahr jenes Lebens bedroht wird, in welchem auf Erden Gottes Recht behauptet werden soll, dem Einzelnen wie der Gesammtheit die Macht zusteht, der ungöttlichen Gewalt die Gewalt des göttlichen Rechts über Leben und Tod entgegenzusetzen und zwar bis zur Ausrottung jener Seele, welche die Macht ihres leiblichen Lebens, darin sie Gottes Recht behaupten sollte, zum Umsturz des göttlichen Rechts auf Erden mißbraucht. Gott, der Geber des Lebens, hat allein auch die Macht über dieses Leben. Wer den Menschen und die menschliche Gesammtheit nur als Träger und Vollzieher menschlicher Satzungen und Rechte ansieht, muß jede Gewalt über das Leben eines Andern als Usurpation verdammen. Dasselbe muß der thun, welcher im Christen und der christlichen Gemeinschaft nur Träger und Vollstrecker des barmherzigen sündevergebenden Gnadenwillens sieht. Aber so gewiß die Vergebung nicht unbedingte, unterschiedslose Vergebung, die Gnade nicht Vernichtung der Gerechtigkeit, der Gnadenspender nicht Zerstörer des Gesetzes, sondern Christus, der Weltenschöpfer, ebensosehr und in einer Person Gesetz und Evangelium, Welterlöser und Weltrichter ist, so gewiß ist des Christen Stellung ein Doppelberuf, und er hat Gottes Recht da walten zu lassen, wo er als Vertreter dieses Rechtes angegriffen wird, und die Vergebung und Gnade da zu üben, wo man ihn als Träger dieser Gnade angreift. Da aber der Christ die selbstische Zerrüttung des Menschengeschlechts aus eigener Erfahrung und Erleuchtung kennt, erkennt er zugleich in der geschichtlichen Fügung und Ordnung, kraft deren Einzelne als Vollstrecker des Rechts von Berufswegen aus den andern ausgeschieden sind, nur eine natur- und gottgemäße Entwicklung, in welcher diese Einzelnen das gottgemäße Recht des Einzelnen und der Gesammtheit im Gegensatz zu den selbstsüchtigen Bestrebungen des Einzelnen und der Gesammtheit repräsentiren, ohne daß hie-

durch dem Einzelnen verwehrt wäre, seines ursprünglichen Rechtes Macht da zu brauchen, wo er im Rechte des Berufes ist und in den Umständen eine Unmöglichkeit liegt, dem gottwidrigen Angriff durch Berufung an die Macht der geordneten Vollstrecker des Rechtes zu begegnen. Aus dieser Erkenntniß erwächst innerhalb der christlichen Gesammtheit das Recht der sogenannten Nothwehr. Es ist dies nicht eine Noth, da man aus Zwang der Umstände thut, was man nicht thun sollte oder, wie man sagt, Gewalt mit Gewalt abtreibt, sondern da die Noth berechtigt, von den geordneten Vollstreckern des einem Jeden ursprünglich eigenthümlichen Rechts Umgang zu nehmen selbst Vollstrecker des Rechts zu seyn und der Gewalt des widergöttlichen Unrechts die Gewalt des göttlichen Rechts in der eigenen Person entgegenzusetzen. Nur tritt nicht die Berechtigung der Nothwehr für den Christen mit jeder Bedrohung seines leiblichen Lebens ein. Sie tritt ihm nicht da ein, wo die Bedrohung von den geordneten Vollstreckern des Rechtes über Leben und Tod in jener Gemeinschaft ausgeht, unter deren Ordnung er als ihr Glied steht, selbst wenn die rechtsgültige Verfügung auf einem ungerechten oder irrthümlichen Motive ruhte. Vgl. §. 54. Sie tritt ihm ferner da nicht ein, wo er als Verkündiger des Evangeliums der Gnade thätig ist, und man seinem Zeugniß und Bekenntniß die gewaltthätige Bedrohung des leiblichen Lebens unter Umständen entgegensetzt, da sich der Christ entweder nur durch Verläugnung seines Glaubens und Bekenntnisses retten oder durch Flucht vor der Bedrohung die Sorge für das eigene Seelenheil und das der ihm Anvertrauten verläugnen und gegen die Sorge für das leibliche Leben hintansetzen würde. S. über das Märtyrerthum §. 39. Wo dagegen der Angriff auf das leibliche Leben von unberechtigten Individuen aus selbstsüchtiger, gottwidriger Absicht ausgeht und dem Christen als gottberechtigten Besitzer eines gottgegebenen Gutes gilt, dessen göttliches Recht er gegen die widergöttliche Bestreitung des Rechtes aufrecht erhalten muß, da setzt er der gottlosen Gewalt des mörderlichen Anfalls das Recht der Abwehr auf Gefahr der Tödtung des Andern entgegen. Denn nach göttlichem Recht ist das eigene Leben verwirkt durch gottwidrigen Angriff auf des Andern Leben und dieses göttliche Strafgericht darf vollziehen, wer dem Frevel gegenüber im Rechte ist, und Träger des Rechts und Voll-

strecker des göttlichen Gerichtes zugleich zu seyn durch die Noth der Umstände befugt ist. „Nothwehr dringet durchaus.“ sagte Dr. Luther. „Da fragte ihn H. ob er sich auch wehren wollte, wenn er von Räubern angegriffen würde? Ja, sprach der Doktor, freilich, denn da wollte ich Richter und Fürst seyn und das Schwert getrost führen, weil sonst Niemand um mich wäre, der mich schützen könnte; wollte darauf das heil. Sakrament nehmen und ein gut Werk gethan haben. Wenn man mich aber angriffe als einen Prediger um des Evangelii willen, so wollte ich mit gefalteten Händen meine Augen gen Himmel heben und sagen: Mein Herr Christe, hier bin ich; ich habe dich bekannt, geprebigt u. s. w. ist's nun Zeit, so befehle ich meinen Geist in deine Hände und wollte also sterben.“ Tischred. Th. XXII. S. 2151.

Daß das Recht der Nothwehr nicht auf die Unsitte des Zweikampfes übergetragen werden könne, ist einleuchtend. Denn statt auf der Noth der Umstände, ruht der Zweikampf auf der verabredeten Umgehung jener Vollstrecker des Rechts, die da geordnet sind, Verletzungen der Berufsehre nach Recht und Gerechtigkeit zu ahnden. So gewaltig der Geist christlicher Erkenntniß den Muth der Todesverachtung im Berufe kräftigt, so gewaltig muß er sich wider die sündige Unsitte des Zweikampfes setzen, ohne dabei zu verkennen, daß der innere Widerspruch, in welchem diese Unsitte zum Geiste des Christenthums jetzt steht, weder so zu allen Zeiten und unter allen Umständen stehen kann, noch mit gleicher Schärfe und gleichem Grade der Schuld auf den Individuen der verschiedenen irdischen Berufe haftet. In Zeiten und Zuständen ordnungsloser Volksgemeinschaft, wo das Verhältniß der Einzelnen zu einander einem Kriege Aller gegen Alle gleichkommt, und die Vollstrecker des öffentlichen und gemeinsamen Rechtes entweder gar nicht bestehen oder machtlos sind, pflegt der Bestand des Rechts mit der Tapferkeit der einzelnen Vertreter zusammenzufallen und faktisch blos sich durch die Machtübung der Einzelnen zu erhalten und fortzupflanzen. In solchen Zeiten und unter solchen Umständen wohnt dem Zweikampf das Recht der Nothwehr inne und von dieser Seite aus ist die Ritterlichkeit und der Zweikampf des Mittelalters nicht blos Erscheinung der Zügellosigkeit und Verwilderung, sondern ebensosehr auch Anbahnung geordneter Rechtszustände, Ueber-

gangsform aus dem Einzelbeſitz und Einzelvertretung des Rechts zum Volksbeſitz und zur Ordnung der Geſammtvertretung. Die Berufung aber auf dieſe relative Wahrheit und Natürlichkeit früherer Zuſtände zur Rechtfertigung der Sitte unter den gegenwärtigen Umſtänden hieße die Gnaden der geſchichtlichen Führung und Ordnung der Volkszuſtände muthwillig ſchänden. Ebenſo wird in der Anerkennung des geringeren Grades von Schuld je nach dem Berufe der Individuen noch keine Rechtfertigung oder Schuldloſigkeit der Sitte liegen. Es mag zwar zugegeben werden, daß z. B. im Stande des Kriegers, deſſen gottgeordnete Berufsehre mit der perſönlichen Tapferkeit des Einzelnen genau zuſammenhängt, es dem Einzelnen ſchwer fallen könne, auf den Vorwurf der Feigheit nicht ſofort mit dem thatſächlichen Beweis des Gegentheils zu antworten. Aber wie einerſeits dieſe Erwägung nur die doppelte Verantwortlichkeit derer erweist, deren Beruf und Berufsehre dieſe Verſuchung nicht ſo nahe legt oder gänzlich ferne hält, ſo hebt ſie andrerſeits auch nicht die Erkenntniß auf, daß auch des Kriegers Ehre und Recht nicht mehr, wie etwa früher, blos in dem eigenen Arm ihre Vertretung habe, und daß auch Krieger nicht minder, wie die Glieder anderen Berufes, ihre gottgewieſenen Schranken haben, in welchem ſie im Namen des Berufs, und nicht der eigenen Ehre, ihre Tüchtigkeit erproben und die Schmäher zu Schanden machen mögen. Es iſt auch hier die chriſtliche Tugend der Selbſtverläugnung, welche dem ſelbſtſüchtigen Gebrauch gottverliehener Macht und Kraft widerſtrebt.

Dagegen erſcheint die ganze Macht des chriſtlichen Geiſtes in jener Nichtachtung des leiblichen Lebens, eigenen oder fremden, welche z. B. die berufsmäßige Tapferkeit des chriſtlichen Kriegers begleitet. Dem Chriſten erſcheint im Kriege daſſelbe Verhältniß, wie in der Nothwehr, nur daß hier der Träger und Vollſtrecker des göttlichen Rechtes der Geſammtheit ebenfalls eine Geſammtheit iſt, welche dem Aufgebot der höchſten irdiſchen Träger des göttlichen Völkerrechts folgen, um die Drohung, welche dem gottgeordneten Geſammtbeſtand einer Volksgemeinſchaft gilt, durch die entſprechende Gegendrohung abzuwehren. Auf der Anerkennung göttlicher Führung der Völkergeſchicke, göttlichen Waltens im geordneten Volksbeſtande und einer göttlichen Berechtigung des Volks, in

menschlicher Bethätigung die göttliche Wohlthat des nationalen Besitzstandes gegen jede widergöttliche Beeinträchtigung zu wahren, liegt dem Christen die christliche Freudigkeit zum Kriege. Denn im Kriege erscheint Beides zugleich: das Uebel und die Sünde selbstischer Zerrüttung der Völker und das Gut und die Wohlthat einer waltenden, göttlichen Gerechtigkeit auf Erden. Und das Anerkennen dieses göttlichen Waltens bleibt dem Christen, auch wenn er im Kriege des eigenen Volkes nur einen selbstverschuldeten Schritt zu gerechter Züchtigung sehen müßte, statt in ihm einen Sieg göttlicher Gerechtigkeit, eine Führung zum irdischen Gedeihen seines Volkes hoffen zu dürfen. Denn wie der Christ hinsichtlich der Träger der höchsten Gewalt in der Volksgemeinschaft die volle Verantwortlichkeit für das, was sie berufsmäßig ordnen, ausschließlich ihnen allein ebenso beilegt, wie einem Jeglichen für das, was er in der Macht seines Berufs thut, so erachtet auch der Christ nicht um der schlimmen Verantwortlichkeit derer willen, die seine berufsmäßige Thätigkeit zu leiten und in Anspruch zu nehmen haben, seine eigene persönliche Berufspflicht aufgehoben. Vielmehr wird der, welcher es als seinen Beruf erkannt hat, sich dem Willen und dem Befehl derer zu stellen, welche auf Erden die Träger der Macht Krieges und Friedens sind, nichts als ihres Rufes bedürfen, um die Kraft seines Berufes und den Muth seiner christlichen Selbstverläugnung in jeglichem Erweis der Tapferkeit zu bethätigen. Das ist die christliche Gesinnung, welche auf Erden eine göttliche Kraft für den Bestand und das Wohlergehen der gottgeordneten Volksgemeinschaften ist. (Ueber die sittliche Bedeutung der Volksgemeinschaft überhaupt s. §. 54.) Dieselbe Gesinnung erscheint aber auch mit ihren wohlthätigen Folgen in der Freudigkeit, mit welcher man im Falle des bedrohten Leibeslebens eines Andern das eigene Leben der Gefahr des Untergangs aussetzt, um den Bedrohten zu retten. Denn dies heißt nichts anders, als thatsächlich die Erkenntniß bezeugen, daß man das leibliche Leben nicht habe, um es blos *für sich* zu haben, sondern um mit seiner Macht und Kraft *Andern zu dienen*. Natürlich hört die christliche Selbstverläugnung da im Frevel der Tollkühnheit auf, wo die klarste Gewissensüberzeugung uns die Unmöglichkeit herausstellt, mit der eigenen Preisgebung dem Andern *dienen* zu können. Uebrigens kehrt in allen diesen Verhältnissen die Macht

des Geiſtes Chriſti und ſeines Vorbildes in der Weiſe des irdiſchen ſchwachen Abbilds wieder: *καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς τιθέναι.* 1 Joh. 3, 16.

Wer nun in der Nothwehr, in dem Kriege u. ſ. w. die Erſcheinung eines Rechts und einer Machtübung erkennt, welche der chriſtlichen Erkenntniß nicht im Mindeſten widerſtreitet, wer die Tödtung eines Menſchen in der Nothwehr im Kriege zuläſſig findet, ja als Sieg chriſtlicher Tapferkeit betrachtet, wer hiemit dem Einzelnen wie dem chriſtlichen Volke eine Macht, folglich auch ein Recht über Leben und Tod zuerkennt, der kann keinen Augenblick daran zweifeln, daß es dem Geiſte chriſtlicher Erkenntniß nicht widerſpreche, wenn es im Zuſtand geordneter Volksgemeinſchaft Richter giebt, welche Recht und Macht über Leben und Tod derer haben, die das göttliche Berufsrecht des Einzelnen in ſeinem irdiſchen Leben oder das Berufsrecht der Geſammtheit in ihrem irdiſchen Beſtande freventlich antaſten. Umgekehrt muß, wer das Recht der Todesſtrafe läugnet, auch das Recht der Tödtung in der Nothwehr und dem Kriege läugnen; er muß behaupten, daß der, welcher den andringenden Mörder tödtet, größere Sünde gethan habe als der Mordverſucher ſelbſt, er muß Alles mit Sünde belaſten, den Mörder und den Abwehrenden, den Krieger, der in ſeinem Berufe Feinde erlegt, und den Banditen, welcher meuchelmordet; er kennt nur eine Sünde: einen Menſchen tödten, und nur ein Recht Aller: das irdiſche Leben zu behalten, mit Nichts ſein Leben zu verwirken, in keinerlei Art eine göttliche, durch Menſchen vollzogene Macht über Leben und Tod auf Erden anzuerkennen. Die Wurzel dieſer Meinung, wie ſie dort als pſeudochriſtliches Mißverſtändniß, hier als antichriſtliche Tendenz (man denke nur z. B. an die früheren Anabaptiſten) ſich kund giebt, iſt ſchon im Anfang dieſer Anmerkung berührt worden. Die Auffaſſung der Strafe als etwas, das ſeinen Zweck und ſeine Würde nicht in ſich ſelbſt trage, ſondern nur als Nützlichkeitsmittel — wie in Hannover der Scharfrichter „nützlicher Freund“ heißt — oder als Beſſerungsmittel oder als Schirm- und Abſchreckungsmittel eine Bedeutung und Geltung habe, iſt ein moderner Abklatſch heidniſcher Vorſtellungsweiſen. So hebt Gellius (Noct. Att. 6, 14.) das dreifache Moment: *νουθεσία* (*κόλασις* oder *παραίνεσις*), *τιμωρία*

παράδειγμα hervor. So auch ſagt Seneca (de clementia 1, 22.): Haec tria lex sequuta est, quae princeps quoque sequi debet: aut ut eum, quem punit, emendet, aut ut poena ejus ceteros meliores reddat, aut ut sublatis malis securiores ceteri vivant. Was ſeiner Zeit Hegel über den Begriff der Strafe, die ihre Achtung und Furcht in ſich ſelbſt trage, ohne Nützlichkeitsrückſicht und ohne Rachegelüſten ſey, ſchon im Anfang dieſes Jahrhunderts (krit. Journal 1802—3. Bd. II. H. 3. S. 60.) geſagt hat, iſt, weil es nicht zu den Verirrungen ſeines Syſtems gehörte, natürlich am raſcheſten vergeſſen worden. Mit wahrer Ironie ſagt er namentlich von jener Vorſtellung des Zwangs, worin die Strafe ihre Bedeutung haben ſolle, es werde da die Strafe „eine Waare, für die etwas Anderes, nämlich das Verbrechen zu erkaufen iſt. Der Staat hält als richterliche Gewalt einen Markt mit Beſtimmtheiten, die Verbrechen heißen, und die ihm gegen andere Beſtimmtheiten feil ſind, und das Geſetzbuch iſt der Preiscourant.“ — Die eigentliche Bedeutung, welche dem Chriſten die faktiſch beſtehende Volksgemeinſchaft mit ihren Richtern über Leben und Tod hat und wie ſich in ihr chriſtliche Tugend bethätigt, muß der ſpätern Erörterung §. 54. vorbehalten bleiben. Hier genügte es, die Wirkung zu charakteriſiren, welche die chriſtliche Einſicht in die Bedeutung des Leibes und des leiblichen Lebens auf den Gemeingeiſt und die Gemeinordnung haben werde und in welcher Geſtalt ſie den irdiſchen Wohlbeſtand des Einzelnen in der Gemeinſchaft und den der Gemeinſchaft ſelbſt fördere. Daß das Wort alten und neuen Bundes eine Macht des Menſchen, als Trägers göttlicher Ordnung und Gerechtigkeit, über das Leben des Andern ausdrücklich bezeuge, hat man vergebens zu läugnen geſucht und konnte auch nur von denen nicht begriffen werden, welche über das Verhältniß von menſchlicher Ordnung und göttlichem Recht, von Evangelium und Geſetz, von Beruf des Reichs der Gnade und Beruf der irdiſchen Rechtsgemeinſchaft in das Klare zu kommen ſich außer Stand befanden. Vgl. die Stellen Gen. 9, 6. (Exod. 21, 12. Lev. 24, 17.) mit Röm. 13, 4. Matth. 26, 52.

§. 50. d. Die Bewahrung der irdiſchen Güter zum Dienſte der Seele in ihrer Rückwirkung auf die Gemeinſchaft.

Aus dem Charakterzug der chriſtlichen Bewahrung irdiſcher Güter, nämlich der Selbſtverläugnung, entwickelt ſich jener Gemeingeiſt, welcher in Sitte, Geſetz und Handlungsweiſe für alle Güter der Gemeinſchaft, für bürgerlichen Wohlſtand, bürgerliche Ehre, bürgerliches und häusliches Glück die wahre Bürgſchaft bietet. In der Anerkennung des göttlichen Rechtes der Beſitzverſchiedenheit geht von dieſem Gemeingeiſt die Sicherung des Beſitzſtandes aus durch Reaktion in That und Geſetz gegen jeden willkührlichen, ſelbſtſüchtigen Eingriff, jede Schmälerung, jede falſche Gleichmachung, welche den rechtlichen Thatbeſtand des verſchiedenen Beſitzes bedroht.* Den rechten Gebrauch des Beſitzſtandes im Gegenſatz zu ſelbſtſüchtigem Verſchließen und Fürſichgenießen ſteuert der chriſtliche Gemeingeiſt theils durch die Formen und Sitten berufs- und ordnungsgemäßer Gemeinſchaft und Mittheilung, theils durch Ordnungen und Geſetze in welchen mit der Sicherung des geiſtigen und materiellen Beſitzſtandes zugleich Fürſorge für die geiſtige und leibliche Bedürftigkeit getroffen wird, theils in Erhaltung des rechten Verhältniſſes zwiſchen der geſetzlichen Form der Fürſorge für die Bedürftigkeit und dem Walten der freien mittheilenden Gemeinliebe, wodurch dieſer Liebe Raum verſtattet wird, den chriſtlichen Geiſt der Unterordnung der chriſtlichen Güter unter die höheren und höchſten in eben ſo ſelbſtverläugnender, als weiſe bemeſſener Mittheilung an die wahren Bedürfniſſe der Noth zu bethätigen.** Endlich erhält dieſer Geiſt dem Gemeinleben den höchſten Adel der Geſinnung, nämlich bei aller rechten Werthſchätzung und allem rechten Beſitz der irdiſchen

Güter die Freiheit der Selbstaufopferung, wenn der irdische oder der himmlische Beruf, die Sache des Vaterlandes oder des Reiches Gottes zur Zeit der Bedrängniß mahnt, an den Besitz und die Erhaltung des höhern Gutes das geringere in freudiger Begeisterung dahinzugeben.***

* Das Erste, woher aus dem christlichen Geiste der irdischen Gemeinschaft und ihrem Wohlstande Segen kommt, ist die Anerkennung des verschiedenen Besitzstandes irdischer Güter als göttlichen Rechts und göttlicher Fügung. Es gilt dies natürlich von Allem, was dem Christen irdisches Gut heißt vgl. §. 45. Wie der Christ nicht Gleichstellung aller Individuen in geistigen und leiblichen Gaben wahrnimmt oder voraussetzt, ebensowenig erwartet er Gleichheit in der Lebensführung und Lebensstellung und in den Ehren und Besitzthümern der letzten. Auch wenn Gott es dem nach menschlichem Urtheil Unberechtigten und Gottlosen in Bezug auf irdisches Gut und dessen Besitz gelingen läßt, begeht nicht, noch duldet die christliche Gesinnung eine Beeinträchtigung dieses Besitzes, es sey denn, daß dieser Besitz Folge eines offenkundigen und gesetzlich zu ahndenden Eingriffs in fremde Rechte wäre; sondern sie betrachtet auch den Besitz, das scheinbare Glück und Wohlseyn, als etwas, in welchem sich die verborgenen Gerichte Gottes vorbereiten, welchen der Mensch vorzugreifen in solchem Falle nicht berechtigt ist. Ueberhaupt bescheidet sich die christliche Erkenntniß, zu wissen, ob der Mangel oder der Besitz des irdischen Gutes ein Segen für den Einzelnen sey; sie ehrt in dem Einen wie in dem Andern die Wege der Erziehung Gottes, und so sehr ihr der Mangel als eine Aufforderung Gottes erscheint, an dem Bedürftigen den Reichthum christlicher Liebe zu bethätigen, so wenig achtet sie das — ohnedies Unausführbare — als christliche Liebe, die Ungleichheit des Besitzstandes aus eigener Machtvollkommenheit aufheben zu wollen. Ista temporalia bona et mala utrisque (piis et impiis) voluit (Deus) esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec male turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur. Interest autem plurimum, qualis sit usus vel earum rerum quae prosperae, vel earum quae

dicuntur adversae. Nam bonus temporalibus nec bonis extollitur nec malis frangitur: malus autem ideo hujuscemodi infelicitate punitur, quia felicitate corrumpitur. Aug. civ. D. 1, 8. Die chriſtliche Liebe ehrt alſo die Verſchiedenheit des Beſitzſtandes — ſoweit er nicht berufsmäßig zu ahndendes Unrecht iſt — als göttliches Recht göttlicher Fügung. Sie trägt dieſe Ehre über auf jegliches Gut: Ehre bei Menſchen, häusliches Glück, materiellen Wohlſtand u. dgl. Gegen jeden unberechtigten Eingriff in Läſterung, Verführung, Uebervortheilung, Betrug, Diebſtahl, Raub u. ſ. f., kämpft ſie an, als gegen eine Verletzung Gottes in der Perſon und in dem Beſitz des Nächſten. Alle ſolche Eingriffe, alle dieſe Beraubungen geiſtiger und materieller Art ſind dem Chriſten Ausfluß heidniſcher Geſinnung, einer Geſinnung, die nicht Theil hat am Reiche Gottes (Eph. 4, 28. 1 Cor. 6, 10.). Derſelbe Geiſt chriſtlicher Einſicht in die Bedeutung und das Recht des Beſitzſtandes erkennt auch keine falſche Art der Liebe, der Gottſeligkeit an, welche auf Koſten eines berechtigten und der Verwaltung anvertrauten Beſitzſtandes ſich in Mittheilung freigebig erweiſen wollte, wie z. B. das Uebermaaß frommer, barmherziger Spende von Seiten des Hausvaters unter Beeinträchtigung des berechtigten Beſitzſtandes der Angehörigen (*ὀφείλει θησαυρίζειν οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις* 2 Cor. 12, 14. *εἴ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστιν ἤρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων* 1 Tim. 5, 8.), des Vormunds auf Koſten des Mündels u. dgl. mehr. Es gilt dem chriſtlichen Gemeingeiſte kein angebliches Recht und keine angebliche Pflicht der hingebenden Liebe, wenn in deren Bethätigung eine Rechts- und Pflichtverletzung jenes gottvertrauten Gutes läge, in deſſen Verwaltung ſich die chriſtliche Treue bethätigen ſoll. In dieſer Heilighaltung des verſchiedenen Beſitzſtandes ſteht der chriſtliche Gemeingeiſt abermals in Gegenſatz zu antichriſtlichen Tendenzen und pſeudochriſtlichen Verirrungen. Die antichriſtliche Richtung, wie ſie ſich in der Predigt von herzuſtellender Gütergleichheit oder Gütergemeinſchaft kund giebt, fällt entweder mit der Läugnung eines göttlichen Waltens in der Verleihung der irdiſchen Güter zuſammen und ſieht im Beſitzſtand und deſſen Verſchiedenheit nur das Reſultat eines verkehrten Organismus oder richtiger Mechanismus der menſchlichen Gemeinſchaft; oder dieſe Tendenz geht von der

Fiktion eines göttlichen Anrechts jedes Menschen auf gleichen Genuß irdischer Güter aus, indem sie nur diesen Genuß als Glück kennt und Nichts von einem göttlichen Segen oder einem göttlichen Zuchtmittel in der Schule der Versagung weiß. Die pseudochristliche Gesinnung, statt in der hingebenden und aufopfernden Liebe die Weihe und Heiligung des Besitzes zu sehen, faßt Hingebung und Besitz wie zwei einander aufhebende Gegensätze, sieht, statt der göttlichen Absicht und des göttlichen Rechts im Besitzstande, in der Erhaltung des verschiedenen Besitzes eine That des Egoismus, dessen sich die vollkommene christliche Tugend nur durch Entäußerung entschlagen könne, entweder in völliger Hingabe des Besitzes an die Nichtbesitzenden, oder, da bei allgemeiner Durchführung das Verhältniß ja nur dasselbe bliebe und nur die vorher Nichtbesitzenden die egoistischen Besitzer würden, in Herstellung einer Gütergemeinschaft. Diese Form des gemeinsamen Besitzes hört man häufig als eine Vollkommenheit der apostolischen Gemeinschaft preisen, zu deren Typus die entartete Christenheit zurückgeführt werden müsse. Wenn man sich hiefür auf die Erzählung Act. 2, 44 fg. beruft und diese als apostolische Einrichtung der Gütergemeinschaft wie ein uraltes, allgemein christliches Institut faßt, so ist man hiebei in doppeltem Irrthum. Denn erstens ist das Verhältniß der Gemeinde in Jerusalem nicht eine Gütergemeinschaft im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern eine Veräußerung der Habe der Besitzenden zum Zwecke der Vertheilung, je nachdem die Bedrängniß des Einzelnen Unterstützung in Anspruch nahm (*πάντες δὲ οἱ πιστεύσαντες ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶχον ἅπαντα κοινὰ, καὶ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν*). Zweitens ist es nicht eine allgemeine apostolische Gemeindeeinrichtung, sondern eine freiwillige Liebesentäußerung, welche der besondere Zustand und die besondere Bedrängniß der jerusalemischen Gemeinde nothwendig machte, was man zur Genüge daraus erkennt, daß der Apostel Paulus in den mancherlei Gemeinden, welche er gründet, nirgends ein gleiches Institut in's Leben ruft, wohl aber allwärts für die arme Gemeinde in Jerusalem sammelt und sammeln läßt (Röm. 15, 26. 1 Cor. 16, 1—3. 2 Cor. 8, 9.). Wo also ein solcher besonderer Nothstand eintritt, wie er damals in Jerusalem bestand, da mag und wird auch heute noch die rechte

Geſinnung einer chriſtlichen Gemeinſchaft ſich alſo bethätigen, wie in Jeruſalem. Aber das ſogenannte apoſtoliſche Inſtitut der Gütergemeinſchaft ruht auf handgreiflichem Mißverſtändniß.

** Während der chriſtliche, ſelbſtverläugnende Gemeingeiſt den Beſitzſtand gegen ſelbſtſüchtigen Eingriff wahrt, ſchließt derſelbe Geiſt jene Uebel aus, welche der Gemeinſchaft aus der Selbſtſucht des Beſitzes, aus ſelbſtſüchtiger Vorenthaltung (dem Geizen jeglicher Art), wie aus der ſelbſtſüchtigen Genußverſchwendung (der Vergeudung jeglicher Art) entſtehen. Denn ſelbſtſuchtsloſer Beſitz wirkt ſeiner Natur nach in der Gemeinſchaft gegenſeitige Mittheilung; zugleich aber tilgt die Selbſtverläugnung an der Mittheilung jene Verkehrtheit, da man auch im Geben und Mittheilen für ſich zu genießen, ſtatt Andern zu dienen ſtrebt. Dieſer ſelbſtverläugnende Dienſt durch gegenſeitige Mittheilung der irdiſchen Güter wird, wo chriſtlicher Gemeingeiſt herrſcht, alle und jede Güter umfaſſen. Denn es iſt keines denkbar, welches ſchlechthin unmittheilbar wäre, ſondern an jedem wird es ſich zeigen, daß es zwar nach einer Seite und nach einem Theile hin unveräußerlich und dem Beſitzer allein ganz zu eigen iſt, ſo lange Gott es ihm erhält, aber nach einer andern Seite hin der Mittheilung und dem Dienſte der Gemeinſchaft beſtimmt iſt und nicht ausſchließlich blos dem Genuſſe und der Befriedigung des Beſitzers dient. Nur ſo vollzieht ſich an chriſtlichem Beſitz und zwar in allen Beziehungen irdiſchen Gutes jenes: *μὴ θησαυρίζειν ἑαυτῷ*, wodurch allein jeglicher Einzelbeſitz Gemeinbeſitz und Gemeinſegen wird (*κοινωνεῖν ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς* Gal. 6, 6. *τῆς εὐποιΐας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθαι* Hebr. 13, 16.), und es müſſen dann ſelbſt der Verluſt der irdiſchen Güter, die Uebel und Leiden irdiſcher Gemeinſchaft, als Anlaß der Mitempfindung und der thätigen Theilnahme, dazu dienen, die Menſchen den Segen menſchlicher barmherziger Liebe erfahren zu laſſen (*κλαίειν μετὰ κλαιόντων* Röm. 12, 15. *ἀγαπᾶν ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ* 1 Joh. 3, 18. *οἰκτίρμονα εἶναι καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν οἰκτίρμων ἐστὶ* Luc. 6, 36. vgl. mit Matth. 25, 34 fg., wo Chriſtus erklärt, daß in den leidenden Brüdern er ſelbſt es ſey, der uns entgegentrete, damit wir an ihnen ihm unſere Liebe thätig erwieſen). Solche Segnung aber, da ſelbſt die Herbigkeit des Erdenlebens Anlaß zu Freudenerfahrung wird, kommt der irdiſchen

Gemeinschaft nur da, wo jener Geist Gemeingeist ist, in welchem man allen Besitz als Gnadengabe erkennt und besitzt. Denn da heißt Besitz und Verwaltung des Gutes nicht, für sich die Fülle haben, sondern gegenseitig dienen mit dem Gute im Geiste göttlicher Gnade und Liebe (Luc. 12, 15. *οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῦ.* 1 Petr. 4, 10. *ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος*). Und jeder Einzelbesitz wirkt da von selbst Gemeinwohl, wo man dem Worte des Herrn zufolge im Geben größere Seligkeit findet, als im Empfangen (Act. 21, 35.), und wo dann alles Empfangene dem Zweck des Gebens dient, die leibliche und geistige Begabung der Mittheilung und dem Dienste des Nächsten (*κοινωνεῖν τοῖς πνευματικοῖς, λειτουργεῖν ἐν τοῖς σαρκικοῖς* Röm. 15, 37. *μεταδιδόναι χαρίσματα πνευματικὰ* Röm. 1, 11.), die Ehre der eigenen Lebensstellung als Mittel, Andere zu ehren und zu beglücken (*τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι* Röm. 12, 10.), das Glück des eigenen Hauses dem Freunde und Genossen des Hauses (in der *φιλοξενία* und was dem analog ist 1 Pet. 4, 9. Hebr. 13, 2. vgl. mit 1 Tim. 5, 10. 3, 2. Tit. 1, 8.), die erworbene Habe und der zugefallene Reichthum der Stillung der Noth und der Mehrung des Wohlergehens Anderer (*κοπιάτω ἐργαζόμενος ταῖς χερσὶν ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι* Eph. 4, 28. *τοῖς πλουσίοις παράγγελλε — — εὐμεταδότους εἶναι, κοινωνικούς κτλ.* 1 Tim. 6, 17—19.). Und solche mittheilende Liebe wird sich nicht blos auf den besonderen berufsmäßigen Verkehr der Einzelnen miteinander, wie z. B. auf die Stellung des Hirten zu seiner Gemeinde, des Hausherrn zu seinen Angehörigen u. s. w. und umgekehrt beschränken, sondern sich über alle jene Gemeinschaft erstrecken, in welcher ein Mensch sich ordnungsgemäß findet, d. h. kraft einer Lebensführung, welche er als Gottes Willen erkennen und betrachten darf und in welcher ihm Bedürfnisse seines Nächsten kund werden, welche zu befriedigen er in seinem Besitze die gottgeordneten Mittel hat. So weit in solchem Falle die Entäußerung des Besitzes nicht in Widerspruch mit dem Recht des Besitzes, der Pflicht des Besitzers und dem nächsten Zwecke des anvertrauten Gutes zu stehen kommt, ist Mittheilung die naturgemäße Erscheinung jenes

Geiſtes der Liebe, in welchem der Chriſt alles irdiſche Gut beſitzt. Aber eben, weil der Zweck der Mittheilung iſt, nicht daß der Nächſte habe, ſondern daß man ihm mit der Mittheilung diene, wird der Geiſt der chriſtlichen Liebe, welcher zugleich ein Geiſt der Weisheit und Klugheit iſt, unter Umſtänden ſich ebenſoſehr in Verweigerung und Vorenthaltung oder in jener Form bethätigen, welche Härte ſcheint, während ſie nur Bethätigung wahrer, weiſer und heiliger Liebe iſt. Es gehört auch dies zu jener Selbſtverläugnung chriſtlicher Liebe, welche andere und höhere Zwecke kennt, als die bloße Selbſtbefriedigung des Gebens und Gewährens, und eben auf der rechten Vertheilung von Verſagung und Gewährung ruht der Segen, welchen der Geiſt der chriſtlichen, ebenſo barmherzigen, als züchtigenden und erziehenden Liebe über die irdiſche Gemeinſchaft bringt.

Derſelbe Geiſt bedingt auch die Form und Stellung jener ſtehenden Ordnungen und Anſtalten, in welchen ſich innerhalb der Gemeinſchaft der Mittheilungstrieb chriſtlicher Liebe bethätigt. Ohne ſolche Formen iſt das Daſeyn dieſes Geiſtes undenkbar. Sie allein ſind das geſchichtliche Zeugniß, daß dieſer Geiſt innerhalb der Gemeinſchaft eine geſchichtliche Stätte ſeiner Wirkſamkeit gehabt hat und fortwährend inne hat, und daß die Gemeinſchaft dieſen Geiſt als den rechten und berechtigten anerkennt. Der Ausdruck hiefür ſind die Geſetze und die geſetzlich geordneten Anſtalten, deren Beſtand den Zwecken der mittheilenden chriſtlichen Liebe dienen will. An ihnen wird ſich der chriſtliche Geiſt in einer dreifachen Art zum Segen der Gemeinſchaft bethätigen. Erſtens in dem Umfange der Beziehungen, in welchem durch Geſetz und Anſtalt die Form des Gemeinlebens dem rechten gemeinſamen Gebrauche der irdiſchen Güter dienen will. Es wird da keinerlei Beſitzſtand und keinerlei Bedürfniß unberückſichtigt bleiben, vielmehr wird die gemeinſame Fürſorge ſich auf alle Bedürfniſſe des geiſtigen, wie des materiellen Daſeyns beziehen und in Geſetz und Anſtalt ſich als gemeinſames Anliegen und gemeinſame Anerkenntniß darſtellen. Zweitens wird dieſe Anerkenntniß von der rechten Ueberordnung der höhern Güter über die niederen und der Anpaſſung an die Beſtimmungen und Bedürfniſſe der beſondern Zeiten und Umſtände geleitet ſeyn. Es wird der chriſtliche Geiſt zu jeder Zeit gegen eine gleiche Werth-

schätzung von geistlichem, geistigem und materiellem Bedürfniß und gegen Anordnungen, welche aus solchem Irrthum hervorgehen oder hervorgegangen sind, ankämpfen; er wird nicht Begünstigung von Wohlthätigkeitsanstalten auf Kosten der Erziehungsanstalten, Formen und Gesetze geistiger Ausbildung auf Kosten religiöser Pflege oder umgekehrt, kurz irgend eine Art des Vorwiegens oder der Ausschließlichkeit dulden, in welcher die thatsächliche Anerkennung der verschiedenen Bedürfnisse und der Gemeinsorge für deren Befriedigung auf einer Verletzung des Verhältnisses ruht, in welchem die irdischen Güter zu dem höchsten Gute oder die irdischen Güter zu einander stehen. Es wird der christliche Geist gegen jede Form reagiren, welche die Verschiedenheit der gottgesetzten Stände und Berufe nicht achtend Allen ohne Unterschied das Gleiche bietet und mittheilt, oder in Befriedigung von Bedürfnissen, die über das Maaß des Standes und Berufes künstlich gesteigert werden, eine besondere Fürsorge fälschlich zur Schau stellt, z. B. in Anstalten für Erziehung Aller zu gleicher Bildung, in Bildungsforderung und Bildungsmittheilung über die Schranken oder wider das Ziel des zukünftigen Berufs, in Verpflegungsanstalten von zu üppiger Ausstattung u. dgl. Nicht minder wird dieser Geist der οἰκοδομὴ τῆς χρείας sich gegen jedes abstrakte Princip kehren, von welchem aus man, von den zeitlichen Zuständen der Gemeinschaft absehend, meint, ein- für allemal in derselben Form und in demselben Maaße die Gemeinsorge für Erhaltung oder Mittheilung irdischer Güter bethätigen zu können. Vielmehr wird es das Verständniß der wechselnden Verhältnisse und Bedürfnisse seyn, aus welchem heraus in rechter Anbequemung der christliche Gemeingeist immer erneute Formen seiner Bethätigung zu schaffen wissen wird. Endlich wird als der dritte Segen des christlichen Gemeingeistes das genannt werden müssen, daß er das rechte Bewußtseyn über die Stellung erhält, welche sowohl die gesetzliche Gemeinfürsorge zur Einzelthätigkeit, als der Einzelne zur gesetzlichgeordneten Veranstaltung einzunehmen hat. Je bestimmter die christliche Einsicht weiß, daß der Segen der Mittheilung wesentlich von der Anbequemung an die jedesmaligen Bedürfnisse abhängt, daß sich diese individuellen Beziehungen nur der liebevollen, individuellen Gemeinschaft erschließen und daß nicht sowohl die äußere Befriedigung des Bedürfnisses, als die Er-

haltung des Geiſtes der Liebe für die Gemeinſchaft ſegensreich iſt, um ſo mehr wird eine chriſtliche Gemeinſchaft ſich davor hüten, der geſetzlichen Vorſchrift einen Charakter oder eine Ausdehnung zu geben, durch welche die freie Privatthätigkeit gelähmt oder aufgehoben wird, oder den Vollzug der geſetzlich geordneten Fürſorge Organen zuzuweiſen, deren Beruf und Charakter ihnen das individuelle Eingehen auf die individuellen Zuſtände, das halb-ſeelſorgerliche Verhalten erſchwert, wo nicht unmöglich macht. Dergleichen Uebelſtände, die ſtets neue Uebelſtände im Gefolge haben, ſind z. B. überhohe Armentaxen, Verweiſung der Armenpflege an die Polizeibehörde, ſtatt an die Geiſtlichen u. dgl. mehr. Aber auch die andere Gefahr, welche ſelbſt bei richtigem Organismus der geſetzlichen Formen bleibt, beſeitigt der chriſtliche Gemeingeiſt, die Gefahr nämlich, daß der Einzelne in der Theilnahme am geſetzlich Vorgeſchriebenen meint gethan zu haben, was der Geiſt mittheilender Liebe fordert. Denn wo der rechte Gemeingeiſt als das Walten freier Liebe erkannt iſt, da kann durch Theilnahme am geſetzlich Vorgeſchriebenen weder der Umfang, noch das Weſen des rechten Gemeinſinnes bezeichnet werden. Es erkennt vielmehr der chriſtliche Geiſt in dieſer Theilnahme nur eine Form der Bethätigung freier Liebe, chriſtlich-bedeutungslos, wenn die Bethätigung nur Wirkung der Vorſchrift, nicht der freien Liebe iſt, und für das wahre Geſammtwohl völlig unzureichend, wenn nicht die freie Bethätigung der individuellen Liebe hinzukömmt.

Uebrigens hat auch die verſagende, züchtigende, ſtrafende Liebe der Gerechtigkeit ihre Formen geſetzlicher Ordnung und Veranſtaltung, in welchen die Fürſorge des chriſtlichen Gemeingeiſtes für Erhaltung des Beſitzſtandes und Abwehr und Ahndung gottwidriger Schmälerung und Beraubung ſich kund gibt. Das Chriſtliche des Gemeingeiſtes wird ſich nun nicht blos in der Erhaltung aller dieſer Formen der ſtrafenden Gerechtigkeit, ſondern namentlich auch darin bethätigen, daß ſie die Strafformen, welche der Erhaltung des irdiſchen Gemeinwohles dienen, da, wo durch ſie der Lebenszuſtand und die Lebensentwicklung der ſtraffälligen Individuen durch äußere Gewalt beſtimmt iſt, in rechtes Verhältniß zu den Zwecken der erziehenden Gnade Gottes ſetzt und keine Strafformen duldet, welche ihrer Natur nach die Mittheilung von Gütern und die Er-

ziehung zu den höheren und höchsten Zwecken des Lebens ausschließt. Daher innerhalb der christlichen Gemeinschaft der Drang nach einer Verbindung von Unterricht und geistiger Pflege mit der Strafe gefänglicher Haft, jener Segen christlicher Gesinnung, welcher nur da zum Unsegen sich verirrt, wo man die Formen der ahndenden Gerechtigkeit schlechthin nach den Zwecken der Besserung und nicht nach dem Maaßstab der vergeltenden Gerechtigkeit glaubt gestalten zu dürfen, während das rechte Verhältniß das ist, daß da, wo die Form der Strafe, wie in der Gefängnißstrafe, zugleich auch die Gestalt der persönlichen Lebensentwicklung bedingt, hier der Person innerhalb der Form der vergeltenden Strafe selbst *auch* die für die Gemeinschaft des Reiches Christi erziehende Gemeinliebe entgegengebracht werden muß.

*** Jene Bürgschaft für das Wohl des irdischen Gemeinlebens, wie sie in dem christlichen Trieb der Aufopferung der irdischen Güter für höhere Zwecke liegt, hat ihren göttlichen Adel darin, daß der Nothstand nicht der Quell dieser Stimmung, sondern nur die Bedingung ist, unter welcher der Trieb der Aufopferung sich gottgemäß thatsächlich äußert, während ein zu allen Zeiten und unter allen Umständen Gleichbleibendes, von aller menschlichen Macht und allem irdischen Motiv Unabhängiges der verborgene tiefe Grund jener zu Zeiten erscheinenden Begeisterung ist, nämlich die Liebe zu dem Herrn des Heils, welchem Berufstreue und Berufsaufopferung gilt und gegen dessen Gnadengemeinschaft christliches Gemeinwesen allen übrigen Wohlbestand gering achtet. Vgl. übrigens auch hiezu die §§. 54. 55.

§. 51. Die Grundformen irdischer, gottgeordneter Gemeinschaft und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Tugend.

Der christlichen Frömmigkeit ist es nicht blos eigen, in jener Manchfaltigkeit von Tugenden zu erscheinen, welche den Beziehungen der irdischen Gemeinschaft den rechten Geist und die rechte Form verleihen, sondern der Christ erkennt auch aus dem Verhältniß zu Christus dem Herrn, und aus der Offen-

barung ſeines Willens in der Naturbeſtimmung und der geſchichtlichen Erziehung des menſchlichen Geſchlechtes gewiſſe Grundformen der Gemeinſchaft, deren Beſtand ebenſoſehr göttliche Fügung, wie menſchliche That iſt und deren Weſen darin ruht, irdiſche Abbilder der göttlichen Lebensnorm und der Manchfaltigkeit göttlicher Weltregierung zu ſeyn und ſo in ſich ſelbſt ein ethiſches Moment zu tragen. Die urſprüngliche Liebesgemeinſchaft, in welcher die Menſchen mit einander ſich in göttlicher Weiſe geeinigt fühlen ſollten, die geſchichtlich gewordene Rechtsgemeinſchaft, in welcher der ſelbſtiſchen Scheidung gegenüber ſich die natürliche Wirkung der Liebesgemeinſchaft, die Erhaltung des Gemeinwohls und der Gottesgemeinſchaft als Recht und Geſetz feſtſtellte, das Reich der Gnaden, welches die Löſung des Zwieſpalts und die faktiſche Wiederherſtellung der urſprünglichen Einheit wiederbringt und deren volle Erſcheinung vorbereitet — ſie ſpiegeln ſich als in einem dreifachen Abbilde ab in der Gemeinſchaftsform der Ehe und der aus ihr hervorgehenden Familie, in der des Staates und der der Kirche. Indem das chriſtliche Bewußtſeyn die Wechſelbeziehung erkennt, in welcher dieſe drei Grundformen der Gemeinſchaft ſich in ihrem irdiſchen Beſtande gegenſeitig bedingen und durchdringen, iſt es eben ſoweit entfernt, um dieſer Wechſelbeziehung willen die weſentliche Eigenthümlichkeit der einen Gemeinſchaftsform zu der der andern machen zu wollen, als es davon entfernt iſt, wegen der abbildlichen Bedeutung dieſer Formen in ihnen die volle Erſcheinung der urbildlichen Wahrheit zu erblicken. Vielmehr bleiben dem Chriſten dieſe Formen der Ehe und Familie, des Staats und der Kirche irdiſch-menſchliche Erſcheinungen der göttlich-natürlichen Liebesgemeinſchaft, der göttlich-geſchichtlichen Rechtsgemeinſchaft und der göttlich-geoffenbarten Gnadengemeinſchaft, keine an ſich Erſcheinung des Urbilds, jede für ſich und

alle zusammengenommen Vorbedingung der zukünftigen Erscheinung der Herrlichkeit des Reiches Gottes, sie alle bestimmt, von dem Geiste der Wiedergeburt und nach dem Grundgesetz des in Reinheit und Gerechtigkeit geschaffenen neuen Menschen in stets sich erneuernder Heiligung und Verklärung ihrem wahren Ziele zugeführt zu werden. Von dieser Erkenntniß aus gewinnt das, was auch auf allgemeinem Lebensgebiet Tugend häuslichen, bürgerlichen und religiösen Sinnes genannt werden darf, innerhalb der christlichen Gemeinschaft ein eigenthümliches Wesen und eine eigenthümlich gestaltete Bethätigung.*

* In der Erkenntniß Jesu Christi des Weltschöpfers und Welterlösers, des Richters und des Versöhners, des Urhebers und Lenkers der natürlichen Bestimmung und der geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechts, „durch welchen und zu welchem Alles geschaffen ist" (Col. 1, 16.), in dem Unterschiede der gegenwärtigen und der zukünftigen Welt, des Reichs der Natur und Gnade und des Reichs der Herrlichkeit — in diesem allen zusammengenommen liegt dem Christen die Nothwendigkeit, auch in den Grundformen der menschlichen Gemeinschaft, wie sie von je bestanden, unabhängig und verschieden von der Offenbarung des Reichs der Gnaden, aber nicht minder neu bestätigt von derselben Offenbarung, Formen zu erkennen, in welchen derselbe Wille zur Erscheinung kommt, der in der Fülle seiner Herrlichkeit in Jesu Christo offenbar wurde. Es ist dem Christen nicht etwa blos die Gnadengemeinschaft mit Christo und die irdische Form ihrer Erscheinung das Wesentliche, alles Andere das Nichtige, es sind ihm nicht die andern Formen der Gemeinschaft in der Weise vergänglich, daß sie in der irdischen Form der Gnadengemeinschaft bereits hienieden aufzugehen hätten; sondern er erkennt in allen diesen Formen Uebergangsformen, in keiner die ewige und vollendete Gestalt der Verwirklichung der Gedanken Gottes, keine bestimmt, vor der Zukunft der Erscheinung Jesu diese Verwirklichung zu erfahren, aber eben darum alle drei in ihrer gesonderten Eigenthümlichkeit geordnet, um dem Erziehungsplane der erlösenden Weisheit Gottes zu dienen. Dienen aber diese Grundformen alle einem und demselben Gedanken, so wird in dem

Maaße als diese Erkenntniß das Geschlecht durchdringt, die gesonderte Eigenthümlichkeit der einen Form nicht zur Absonderung von der andern werden, sondern es wird eine Wechselbeziehung entstehen, in welcher jede Grundform menschlich-christlicher Gemeinschaft an der andern theilnimmt, ohne daß jedoch diese Theilnahme Verwischung der Eigenthümlichkeit der andern wird. Es wird der Bestand der Familie und der Kirche theilnehmen an der Rechtsordnung des Staates und in eine Abhängigkeit zu der Macht der Volksgemeinschaft treten, die nicht wider die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des Geistes der Familie, des Geistes der Kirche ist. Ebenso wird umgekehrt der Geist der Familienliebe und der Geist der Gnadengemeinschaft die Formen der Volksgemeinschaft durchdringen, ohne daß das Princip der Volksgemeinschaft darum aufhört, verschieden zu seyn vom Geiste der Familienliebe und dem Geiste der Gnadengemeinschaft. Diese Erkenntniß gegenseitiger Bestimmung für einander, ohne Trübung und Vermischung ist es, welcher die christliche Tugend bei ihrer Bethätigung in den Grundformen der menschlichen Gemeinschaft leitet.

§. 52. A. a. Die Ehe und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Tugend.

Der Ehe gegenüber bethätigt sich die christliche Tugend zunächst in der Anerkennung ihres eigenthümlichen, gottgeordneten Wesens. Es ist dem Christen die Ehe die Form höchster und vollkommenster persönlicher Gemeinschaft auf Erden, eine Gemeinschaft eingegangen für alle Lebensverhältnisse und Lebensbeziehungen, ruhend auf dem natürlich-geschlechtlichen Unterschiede, welcher in der Ehe kraft der geschlechtlichen Einigung sein gottgeordnetes Ziel gefunden hat und in dieser Vereinigung als gegenseitige Hingabe und Vergessen des eigenen Ich in der Liebe und Sorge für den Andern ebensosehr in sich selbst ein sittliches Verhalten ist, als es der Reinigung von der allem Natürlichen anklebenden Selbstsucht bedarf.* Von dieser Erkenntniß aus begehrt der Christ die Ehe als die von Gott ge-

ordnete Befriedigung des geschlechtlichen Triebes; aber die Befriedigung nur in der Ehe, und die Ehe nur als die selbstsuchtslose, höchste persönliche Gemeinschaft Zweier, und darum die leibliche Gemeinschaft auf Grund geistiger und leiblicher Anziehung, und die Geistesgemeinschaft auf Grund jener geistlichen Verwandtschaft, welche selbst ihrem Wesen nach nicht bloße Menschenliebe, sondern Liebe des Bildes Gottes in dem Menschen ist.** So, indem die natürliche Liebe von göttlicher Liebe getragen wird, findet das Verhältniß nicht nur seine rechte Anerkennung, indem es als ein gottgeordnetes, aber auch der Weihe durch Christus bedürftiges erkannt wird,*** sondern es gewinnt aus dem Geiste dieser Anerkenntniß auch seine rechte thatsächliche Erfüllung. Denn diese Liebe, in welcher man sich in Christo liebt, sichert nicht nur die rechte gegenseitige Ueber- und Unterordnung der Gatten in gemeinsamer Beugung vor der Ordnung Gottes ihres Schöpfers und Erlösers,† sondern sie bewahrt auch vor der Leichtfertigkeit im Eingehen des Verhältnisses, wie vor der Befleckung durch Untreue und gottwidrige Trennung,†† indem sie die selbstsüchtige Leidenschaft der Liebe ausschließt, welche das Gift der Ehe ist, und den Christen innerlich lehret, den Gatten nur wie jedes andere Gut also begehren und haben, daß die Liebe dieses Gutes nicht die Liebe zum irdischen Berufe und zum höchsten Gute schwächt oder von ihr scheidet.†††

* Die Anerkennung der Ehe als göttlicher Ordnung umfaßt dem Christen eine Reihe von Beziehungen, in welchen ihm die Ehe göttliche Bedeutsamkeit hat. Die eine Seite geht auf die Geschichte des Geschlechts und die Rathschlüsse und Thaten Gottes in derselben, wie wenn z. B. die Scheidung und Bestimmung der Geschlechter als die göttlich-gesetzte kreatürliche Bedingung erkannt wird, unter welcher sich die Herrschaft des Geschlechts über die Erde, und, nach dem Falle, die Geburt des Menschensohnes, des

Herrschers und Erlösers der Welt, und in dieser Geburt die Herstellung der wahren Herrschaft des Menschengeschlechts über die Erde vermitteln sollte. Die andere Seite der göttlich-bedeutsamen Momente bezieht sich auf das Verhältniß der geschlechtlichen Bestimmung und ihre Erfüllung in der Ehe zu der normalen Entwicklung der Individuen aller Zeiten für das Reich Gottes, und diese Seite ist es, welche für unsere Untersuchung allein in das Auge zu fassen ist. In dem geschlechtlichen Verhältniß also erkennt der Christ eine Naturbestimmtheit, welche ihm schon nach dem Verhältnisse Christi, des Schöpfers und Erlösers menschlicher Natur, den Charakter göttlicher Bestimmung tragen muß. Das Wort Christi, in welchem das Wort des Alten Bundes wiederholt wird, ist ihm dafür ausdrücklich Bürge (*ὃ ὁ θεὸς συνέζευξεν κτλ.* Matth. 19, 6. vgl. mit Gen. 1, 27. 28. 2, 18. 22.). Aus derselben Stelle ergiebt sich auch das Zeugniß dafür, daß das, was die Ehe zur Ehe macht ohne welches sie nicht ist, was sie seyn soll und worin ihre unterscheidende Eigenthümlichkeit von jeder andern Form der Gemeinschaft liegt, der Zweck geschlechtlicher Vereinigung ist (*ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν* Gen. 2, 24. Matth. 19, 5. Eph. 5, 31. *τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρί· ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ὁ ἀνὴρ· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει, ἀλλ' ἡ γυνή.* 1 Cor. 7, 3. 4.). Aber das, was die eheliche Gemeinschaft von außerehelicher Vermischung unterscheidet, das ist das Bewußtseyn, daß Geschlechtsgemeinschaft nur als persönliche Lebensgemeinschaft für die Dauer dieses Lebens und für die Theilnahme am beiderseitigen persönlichen Lebensberufe eintreten darf (Matth. 5, 32. 19, 2; Röm. 7, 2. 3. *ἡ ὕπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός. Ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς μοιχαλὶς χρηματίσει, ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἑτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου κτλ.* Vgl. mit Gen. 2, 18. des Weibes Bestimmung die der Hülfe überhaupt: עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ). Daher kommt die Einsicht, daß die geschlechtliche Gemeinschaft zwar das eigenthümliche Wesen der Ehe ausmacht, daß aber die geschlechtliche Gemeinschaft einer gottgefälligen Ehe nicht gedacht werden kann ohne jenes gegenseitige persönliche Vertrauen und jene geistige Werth-

schätzung, welche eine nothwendige Bedingung freiwilliger Vereinigung der Lebensgeschicke auf Lebensdauer ist. Nur ist es irrthümlich, irgend etwas Anderes, als die Geschlechtsgemeinschaft zur Basis und zum Zweck der ehelichen Vereinigung zu machen. Alles Andere, was als Kennzeichen gottwohlgefälliger Ehe angegeben werden kann, ist nur eine Folge davon, daß nach Gottes Willen Geschlechtsgemeinschaft nur in Form der persönlichen Lebens- und Berufsgemeinschaft für Lebensdauer stattfinden soll. Es ist auch nicht die Kindererzeugung als Zweck ehelicher Gemeinschaft zu nennen, als wäre Ehe und eheliche Gemeinschaft außerhalb der Erreichung dieses Zweckes gottwidrig. Der Christ kennt vielmehr die Frucht der ehelichen Gemeinschaft nicht als etwas schlechthin in seine Macht Gelegtes, sondern als Verleihung göttlichen Segens (Gen. 1, 28. Ps. 127, 3.), welchen Gott der Zweckerfüllung der Ehe, der ehelichen Gemeinschaft nach seiner Gnade hinzufügt, ohne daß da, wo Gott den Segen nicht giebt oder wo die eheliche Gemeinschaft nicht im Bewußtseyn, dem Zwecke der Kindererzeugung zu dienen, vollzogen wird, die eheliche Gemeinschaft wider den Charakter der Ehe wäre. Es gilt im Gegentheil das Wort des Apostels 1 Cor. 7, 5., aus welchem zur Genüge hervorgeht, daß die Geschlechtsgemeinschaft an sich schon Zweckerfüllung der Ehe ist (*μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ* — vgl. die Anm. *** S. 202. zu §. 44. — *καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν*). Ist nun die Geschlechtsgemeinschaft der Ehe göttliche Ordnung, so muß in ihr als solcher ein Gut, ein göttlicher Segen liegen. Dieser liegt nun, abgesehen von dem Segensgeschenk der Kinder und den sonstigen accidentellen Gaben und Tugenden des Gatten, eben in der geschlechtlichen Gemeinschaft selbst, als Gegensatz nicht nur zu natur- und gottwidriger Selbstbefriedigung, sondern auch zu natur- und gottwidriger Selbstentsagung, als gottgeordneter Dienst mit Geist und Leib in dem Berufe des Geschlechts, als selbstvergessende, selbsthingebende Liebe, da man den Andern liebt, wie sich selbst, wie den eigenen Leib, wie das eigene Ich (*ἀγαπᾶν ὡς τὸ ἑαυτοῦ σῶμα, ὡς ἑαυτόν* Eph. 5, 28. 33.). Daß diese Liebe des Andern zugleich Selbstbefriedigung ist, ist eben so natürlich, als jede Erfül-

chung gottgesteckten Lebenszieles Lust und Freude des Herzens ist. Daß aber die Geschlechtsgemeinschaft der Ehe einen ganz andern Charakter hat, als der selbstsüchtige, gottwidrige Geschlechtsgenuß außer der Ehe, liegt eben darin, daß man sich kraft der Geschlechtsgemeinschaft in der Ehe zum Dienste selbstverläugnender Lebens- und Berufsgemeinschaft stellt und daß die Befriedigung des geschlechtlichen Triebes hier nur die Grundlage eines Verhältnisses ist, in welchem man nach Geist und Leib und für alle Lebensbeziehungen dem Sichselbstdienen faktisch entsagt hat und in eine Lebensgemeinschaft eingetreten ist, da man sich unauflöslich an den Andern zum Dienst mit Leib und Geist gebunden weiß.

Diesen Segen legt die göttliche Ordnung der Ehe durch ihre Form selbst nahe; so weit auf dem Wege natürlicher Herzensneigung und ihrer von Gott geordneten Befriedigung erfahren werden kann, was eigentlich Geist- und Leib-umfassende, selbstaufopfernde Liebesgemeinschaft heiße, soweit es auf dem Boden natürlich-irdischen Lebens und in Form solcher Lebensgemeinschaft möglich ist, die Natur göttlicher Liebe am eigenen Zustande zu verstehen, soweit ist dieses Verständniß in der Ehe selbst nahe gelegt. Aber es ist auch nur irdische Verkörperung eines Verhältnisses, dessen Gedanken und ewige göttliche Wahrheit nicht das Verhältniß selbst erschließt. Es ist die Ehe die gottgesetzte Ordnung und Form, innerhalb welcher der Geist göttlicher Liebe auf Erden naturgemäß das ungehemmteste Walten finden und in solcher Wirksamkeit die Fülle göttlicher Liebe ermessen lehren kann; aber die Ehe selbst bringt und vermittelt nicht diesen Geist reiner, göttlicher Liebe. Sie ist nur daß Gefäß, welches diesem Geist bereitet ist; der Geist und die Kraft Gottes kommt nicht aus dem irdischen Abbild seiner Liebesgemeinschaft. Vielmehr erkennt der Christ, daß die Ordnung an sich gar nicht vor Schändung und Entweihung durch Selbstsucht jeglicher Art schützt, daß das Herz jedes Menschen von Natur zum Mißbrauch der göttlichen Ordnung geneigt ist, daß die Fülle des Schutzes wider solchen Mißbrauch dem Herzen nicht aus der göttlichen Ordnung der Ehe, sondern aus den Gnaden des Neuen Bundes kommt, daß sich ihm diese Gnaden nicht durch die Ehe, sondern durch das Wort, die Taufe, das Abendmahl, die Buße und den Glauben des Neuen Bundes vermitteln, weßhalb es ihm

unmöglich ist, die göttliche Ordnung der Ehe (unter Mißverständniß von Eph. 5, 32.) ein Sakrament in dem Sinne zu nennen, in welchem Taufe und Abendmahl so heißt.

** Auf Grund solcher Erkenntniß ist nun das naturgemäße Verhalten des Christen: Begehr der Ehe. Die Ueberwindung des Selbstischen erscheint hier in Unterordnung des Begehrens unter die in der leiblichen Begabung, der Lebensstellung und Lebensfügung erkennbare Führung Gottes. Wo nicht solche besondere Umstände die Unterdrückung des Wunsches als göttlichen Willen erkennen lassen, da ist das Begehren natürlich und gottgeordnet, die Enthaltung dagegen von der Ehe Eigenmacht und Willkühr. Die Art solcher Umstände kann einem Theile nach die Analogie jener Verhältnisse erkennen lassen, welche der Apostel Paulus 1 Cor. 7. im Auge hat, obwohl er auch dort nur von Zuständen redet, welche Enthaltung von der Ehe *räthlich* machen, nicht von solchen, welche die Enthaltung als göttlichen *unbedingten* Willen über die Einzelnen erkennen lassen. Dieser Analogie zufolge dürfte man etwa sagen, daß da die Enthaltung von der Ehe räthlich sey, wo der einzelne Christ oder eine christliche Gemeinschaft die Gegenwart als eine Zeit besonderer Drangsal erkennt, welche den Bekennern Jesu gilt, also daß es Erleichterung den Einzelnen ist, wenn sie außer der Sorge für ihre Bekennerpflicht keine andere Sorge auf sich nehmen (1 Cor. 7, 26. *διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην·* V. 28. *ἐὰν δὲ καὶ γήμῃς, οὐχ ἥμαρτες — — θλῖψιν δὲ τῇ σαρκὶ ἕξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι*), besonders wenn zu solchem Drang der Zeit in den gemeinschaftlichen Zuständen, wie damals zur Zeit eines noch nicht vollkommen entwickelten christlichen Gemeinlebens, eines noch nicht durchgebildeten christlichen Hausstandes, die Gefahr kommt daß der Gatte über der Sorge für den andern Gatten die Sorge für den Herrn hintansetzen möchte (s. V. 32—34.). *Aber selbst unter solchen Umständen erkennt der Apostel keinen unbedingten Willen Gottes für Enthaltung von der Ehe* (s. V. 35.); *er hält es nur unter diesen Umständen für gut καλόν* (vgl. V. 1. mit V. 26.), *und räth selbst unter diesen Umständen zur Ehe, wenn der geschlechtliche Trieb eine Stärke erreicht hat, welche bei selbsterwählter Verzichtleistung auf die Befriedigung inner-*

halb der göttlichen Ordnung dem Einzelnen Versuchung bereiten könnte (κρεῖσσον γάρ ἐστι γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι V. 9. διὰ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω V. 2.) Uebrigens müßte man den ganzen Zusammenhang der dortigen Erörterung und die anderweitigen Aussprüche des Apostels muthwillig ignoriren, wollte man die letzte Erklärung so mißbrauchen, als gehe des Apostels Ansicht von der Bedeutung der Ehe darin auf, daß sie eine Bewahranstalt vor Hurerei sey. Daß sie das, an sich selbst betrachtet, gar nicht ist, ergiebt sich aus jenem Ausspruche Christi, in welchem man, in Schuld ebenso verkehrter Ignorirung des Zusammenhangs, die Erklärung hat finden wollen, daß eine höhere Stufe christlicher Erleuchtung kraft der bloßen Erwägung des himmlischen Berufs der Christen den Christen bewegen könne, ehelos zu bleiben. Denn jener Ausspruch, „es gebe Verschnittene, welche sich selbst um des Himmelreichs willen verschnitten haben" (Matth. 19, 12.), gilt ausschließlich der Bemerkung der Jünger, daß es dann schwer sey ehelich werden, wenn man sich von einem Weibe nur im Falle des Ehebruchs dürfe scheiden lassen (s. V. 9.), und sagt nicht mehr und nicht weniger als dies, daß es der selbstsüchtigen fleischlichen Lust allerdings schwer fallen werde, unter solchen Bedingungen die Ehe wie ein hartes Joch auf sich zu nehmen, daß aber diejenigen Christi Wort verstehen würden, welchen es durch Gottes Gnade gegeben sey, sich um des Himmelreichs willen selbst zu verschneiden, d. h. die böse ehebrecherische Lust um Gottes willen auszurotten. So bleibt es also bei dem Satze, daß nur die Fügung besonderer, nicht von menschlichem Eigenwillen abhängiger Umstände das Begehren und Eingehen der Ehe unräthlich oder unmöglich machen kann, keineswegs aber eigene Willkühr oder Willkühr Anderer, und daß im letzten Falle das κωλύειν γαμεῖν als antichristliches Wesen bezeichnet werden darf (1 Tim. 4, 3.). Es findet endlich ebensowenig in der göttlichen Fügung, kraft deren die Ehe durch den Tod geschieden oder kraft deren der Bruch der Ehe durch Scheidung gerichtet (s. nachher) wird, für den, welchen der Verlust schuldlos getroffen hat, irgend ein Hinderniß der Begehr und des Eingehens weiterer Ehen statt. Die Ehe ist nicht eine Gemeinschaft, welche in dieser ihrer Eigenthümlichkeit und

Ausschließlichkeit zwei Individuen für dieses und jenes Leben an einander bände; im Gegentheil, die Eigenthümlichkeit der ehelichen Beziehung ist eine auf dieses Leben beschränkte (vgl. m. d. o. a. St. Röm. 7. 1 Cor. 7, 39. die Stelle Matth. 22, 30.: *ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε ἐκγαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐν οὐρανῷ εἰσι*). Ebenso räth der Apostel den jungen Wittwen aus Gründen, wie 1 Cor. 7, 8. 9. die zweite Ehe 1 Tim. 5, 14. Wenn daher der Apostel in demselben Briefe es als einen Makel der Wittwe, des Diakonus, des Bischofs nennt, wenn man ihnen nachsagen könne, die Frau sey nicht eines Mannes Weib, der Mann nicht eines Weibes Mann (*μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή* 1 Tim. 3, 2. 13. 5, 9. vgl. mit Tit. 1, 5.), wenn dieser Makel in der ersten Stelle auf eine Linie mit der Völlerei, dem Geiz u. dgl. zu stehen kommt und an den vier Stellen einen Theil des Gegenstücks zu den Zügen eines braven Hausvaters, einer braven Hausfrau bildet, so hätte schon der nächste Zusammenhang wehren sollen, unter dem Ausdruck eines Weibes Mann u. s. w. einen einmalig Verheiratheten zu verstehen. Noch unmöglicher aber wird diese Auffassung, nach welcher mehrmals Verheirathete wie mehrerer Frauen Männer u. s. w. wären, also in einer Art von Polygamie lebten, bei dem Vergleich mit dem apostolischen Rathe zur zweiten Verheirathung in demselben Briefe (vgl. mit 1 Cor. 7.) und bei seinen bestimmten Erklärungen über die vollkommene Rechtmäßigkeit einer zweiten Ehe nach dem Verluste des ersten Gatten (s. Röm. 7. 1 Cor. 7.). Es kann demnach der Ausdruck durchaus nichts Anderes bezeichnen, als die eheliche Treue im Gegensatz zu jeglichem Bruch der Ehe, sey es in wirklicher Bigamie, sey es in Ehebruch, sey es in willkührlicher Scheidung und Wiederverheirathung, in welchen Fällen allen man nicht mehr *ἑνὸς γυνή, μιᾶς ἀνήρ* ist, und die Ehren eines gottgefälligen Hausvaters, einer gottgefälligen Hausfrau vor Gott und Menschen verloren hat. Wie sehr sich daher besondere Umstände denken lassen, unter welchen einmalige oder mehrmalige Wiederverheirathung etwas Verletzendes für die christliche oder die allgemein menschliche Empfindung hat, so wenig ist, wenn diese besondern Umstände wegfallen oder besondere Umstände den Schritt räthlich machen und rechtfertigen, die Wiederverheirathung wider Gottes Ordnung; sondern die gegen-

theilige Behauptung bindet, ſtatt mit Gottes Wahrheit, die Gewiſſen mit Menſchenſatzung.

Der Charakter des Begehrens der Ehe wird und muß der weſentlichen Eigenthümlichkeit der Ehe entſprechen. Was unter den beſonderen Umſtänden, da das Eingehen der Ehe nicht unbedingt räthlich erſcheint, für das Eingehen der Ehe entſcheidet, nämlich der geſchlechtliche Trieb (1 Cor. 7, 9.), daſſelbe iſt in allen Fällen die gottgeordnete Art eines Begehrens, da man die Ehe als wahre Ehe und zu den Zwecken der Ehe eingehen will. Es giebt daher keinen gröbern Selbſtbetrug, als wenn man die Reinheit des Begehrens vom Mangel des geſchlechtlichen Triebes oder von der ſogenannten rein geiſtigen Liebe abhängig machen will, in welcher man die eheliche Gemeinſchaft mit einer Perſon anderen Geſchlechts zu begehren vorgiebt. Dieſe lügenhafte und gottwidrige Heuchelei pflegt in den Zeiten am häufigſten vorzukommen, in welchen die menſchliche Gemeinſchaft unter der Herrſchaft unzüchtiger Begierden leidet, die man ſich nicht zu geſtehen wagt. Im Gegentheil, wo die Anziehung zweier Perſonen verſchiedenen Geſchlechts rein geiſtiger, nicht leiblich-geiſtiger, geſchlechtlicher Art iſt, da iſt gar kein Motiv zum Eingehen der Ehe, ſondern nur jene Beziehung vorhanden, wie ſie außerhalb der Ehe die Menſchen miteinander verbinden ſoll. Die chriſtliche Tugend bethätigt ſich daher im Begehren der Ehe nicht darin, daß ſie den geſchlechtlichen Trieb unterdrückt, ſondern daß ſie ihn innerhalb der rechten Schranke und Unterordnung hält. Dieſes rechte Verhalten iſt aber die natürliche Folge der gottgewirkten Einſicht in das Weſen der Geſchlechtsgemeinſchaft und der Ehe, da man Geſchlechtsgemeinſchaft nur als die Grundlage perſönlicher Lebens- und Berufsgemeinſchaft auf Lebensdauer gelten läßt und ſie eben hierin als die höchſte leiblich-geiſtige Gemeinſchaft auf Erden erkennt. Dieſe Erkenntniß ſchließt die Unreinheit der Begierde aus, da der geſchlechtliche Trieb Befriedigung außerhalb der Ehe ſucht, oder in der Ehe nichts als geſchlechtliche Befriedigung; da die perſönliche Beziehung vor der Ehe und nach dem Eingehen der Ehe aufgeht in der geſchlechtlich-leiblichen Seite; da man durch den Ausſchluß aller perſönlich-geiſtigen und geiſtlichen Wechſelbeziehung oder durch Ueberordnung der vergänglichen Geſchlechtsgemeinſchaft, welche die Grundlage der Ehe ausmacht, über

die Geistesgemeinschaft, worin der unvergängliche Schmuck und die Krone des ehelichen Verhältnisses besteht, das menschlich-eheliche Verhältniß der thierischen Geschlechtsgemeinschaft annähert oder gleichmacht. Das Alles kann da nicht eintreten, wo der Geist lebendig ist, welcher Geschlechtsgemeinschaft als die höchste, leiblich-geistige, persönliche Lebens- und Berufsgemeinschaft betrachtet.

Dieser Geist treibt von selbst auch zur Erhaltung der Ehe als Monogamie. Nur wo der geschlechtliche Trieb zur ausschließlichen unberechtigten Herrschaft kommt und an die Stelle der persönlichen Liebesgemeinschaft der Besitz des Gatten wie Besitz einer Sache, eines Befriedigungsmittels tritt, oder wo man den Zweck der ehelichen Geschlechtsgemeinschaft nicht in der Gemeinschaft selbst, sondern in ihrer weitern Folge, in der Kindererzeugung sucht, da ist Polygamie, gleichviel in welcher Form, ein natürlicher Ausfluß der herrschenden verkehrten Gesinnung. Diese letzte Verirrung war es, welche z. B. die Polygamieen der Stammväter des israelitischen Volkes (Abrahams, Jakobs) veranlaßte, ein Verhältniß, welches nirgend im A. Testamente direkte Billigung findet, wohl aber indirekte Mißbilligung sowohl in der Gesetzgebung, welche Gleichstellung von Kindern aus Simultan-Ehen (Deut. 21, 15—17.), ja das Haben vieler Weiber selbst verbietet (Deut. 17, 17.), als in der geschichtlichen Führung, kraft deren der theokratische Segen nach Gottes Willen auch nur auf die Söhne der rechtmäßigen ersten Frau, wie auf Isaak, Juda, nicht auf die Söhne der Beischläferin oder der hinzugekommenen Frau, wie auf Ismael, Joseph, übergeht. Mit Recht hat man es auch bedeutsam gefunden, daß mit dieser Verletzung der ursprünglichen Ordnung Einer aus dem Geschlechte der Kainiten voranging (Gen. 4, 19.). Daß es Verletzung der ursprünglichen Ordnung sey, bezeugt das Wort Christi und seiner Apostel unter Berufung auf die göttliche Schöpfung der einen Frau für den ersten Mann (Gen. 1. u. 2.), eine ursprüngliche Ordnung, welche, beiläufig bemerkt, in dem fortlaufenden, numerischen Verhältniß der Geschlechter zu einander ihre sich stets erneuende Versiegelung findet. Diesem Worte Christi und seiner Apostel zufolge besteht die Gottwidrigkeit des Ehebruchs eben darin, daß der Ehebrecher, kraft der geschlechtlichen Gemeinschaft mit einem Andern, nicht mehr Gatte Eines Andern sondern Mehrerer ist. Wo mehr

als Zwei ein Fleisch geworden sind, da ist Verletzung der ursprünglichen Ordnung der Geschlechtsgemeinschaft (vgl. Matth. 19. 1 Cor. 7. 1 Tim. 3. mit Eph. 5.). Und dieses monogamische Verhältniß ist das einzig Natürliche dann, wenn Geschlechtsgemeinschaft mit persönlicher Lebens- und Berufsgemeinschaft zusammenfällt. Da tritt, nur in potenzirter Weise, jene Ausschließlichkeit ein, welche z. B. der Charakterzug persönlicher Freundschaft ist, bei welcher es auch mit Recht als Unnatur bezeichnet wird, wenn Einer die gleiche geistige Vertrauenshingabe gegen Alle übt, während man es nur natürlich findet, wenn Einer vor Andern, und in solcher Weise Keiner sonst, der Vertraute des Herzens ist. Um vollends in der Geschlechtsgemeinschaft die höchste Form persönlicher Lebensgemeinschaft einzugehen, ist höchste persönliche Anziehung und höchstes persönliches Vertrauen die natürlich-nothwendige Vorbedingung, und wenn dieses in Wahrheit stattfindet, so kann es seiner Natur nach so, in dieser geschlechtlichen, leiblich-geistigen, persönlichen Weise nur zwischen Zweien stattfinden, oder an die Stelle der höchsten persönlichen Hingabe tritt als gottwidrige Entstellung der Geschlechtsgemeinschaft die ausschließliche Herrschaft der Lust in momentaner. thierischer Befriedigung.

Der christlichen Erkenntniß kommt dann weiter aus der Ehe, als geschlechtlich-persönlicher Lebensgemeinschaft das rechte Verständniß und die rechte Geltendmachung jener Art der geistigen Anziehung, welche das Wohlverhalten und das Glück in der Ehe bedingt. Wie sie einerseits die blos geistige Anziehung ohne geschlechtlich-leibliche als Mißverhältniß zum Zwecke und Wesen der Ehe verwirft, so verwirft sie auch als Motiv für das Eingehen persönlicher Lebensgemeinschaft eine Hinneigung, welche blos Werthschätzung der Begabung geistiger Natur und nicht des persönlichen Charakters, oder blos Werthschätzung der Persönlichkeit an sich, aber nicht der Persönlichkeit in ihrer Stellung zum Reiche Christi ist. Denn die Lebensgemeinschaft, welche man in der Ehe eingeht, umfaßt alle Lebensbeziehungen der Persönlichkeit, und wenn eine persönliche Neigung das Bewußtseyn hätte, von ihrer Werthschätzung des Andern eine Seite seines persönlichen Lebens, etwa vollends nach dessen höchster Beziehung hin ausschließen zu müssen, so wäre das Begehren persönlicher Einigung unnatürlich und widerchristlich zu-

gleich. In einer christlichen Lebensgemeinschaft ist ja Hauptbedingung gegenseitigen Vertrauens und gegenseitiger Liebe, daß Eines das Andere als „Miterben der Gnade des Lebens" betrachten könne (ὡς συγκληρονόμους χάριτος ζωῆς 1 Petr. 3, 7.). Und so muß das Bewußtseyn gegenseitiger Gnaden- und Glaubensgemeinschaft dem Christen als wesentliche Bedingung zum gesegneten Eingehen der Ehe hinzukommen. Die christliche Einsicht wird sich jedoch bei dieser Forderung in der Einhaltung der rechten Schranke bethätigen. Man wird nicht diese oder jene Kennzeichen für den verborgenen Menschen des Herzens erfinden und nach solchem Außenbehänge die Werthschätzung eines zukünftigen Gatten bemessen; man wird festhalten, daß die Einverleibung in das Reich Gottes ein Gnadenwerk Gottes am Herzen ist, Wirkung seines Wortes und Sakramentes, wachsend mit der göttlichen Erziehung in der irdischen Lebensführung und Lebensreife, und man wird daher, namentlich wo man im jugendlichen Alter die Ehe eingehen will, als Bedingung christlichen Ehebündnisses nicht die Fiktion einer christlichen Reife setzen, welche in solchem Alter fast allwärts noch nicht da ist und eben erst auf Gottes Wegen in der irdischen Lebensentwicklung gewonnen wird, sondern man wird, statt die Einkehr der Gnaden des Reiches an äußerlicher Geberde erkennen zu wollen, in Gottes Namen da zum Ehebündniß schreiten, wo nicht in Wort und Werk, in Sinnes- und Handlungsweise thatsächliches Zeugniß vorhanden ist, daß der Gegenstand der Wahl sich von den Gnaden jenes Reiches mit Bewußtseyn losgesagt hat, in deren Gemeinschaft er durch das Sakrament der Taufe versetzt worden ist.

*** Dieß Bewußtseyn des Christen, daß er als Christ seine Ehe eingehen will, daß er für das Glück derselben des Segens seines Herrn und der von ihm ausgehenden Reinigung des Herzens bedarf, daß er den Schritt als Glied der christlichen Gemeinschaft, vor den Augen derselben und unter ihrem Segen thun will und thun darf, dies ist es, was dem Christen das Eingehen der Ehe ohne kirchliche Einsegnung unmöglich und widernatürlich macht, ganz abgesehen davon, ob der christliche Staat die bürgerliche Anerkennung der Ehe von einer solchen Einsegnung abhängig mache oder nicht. Denn allerdings macht nicht erst der Segen der Kirche Jesu Christi eine Ehe zur wahren und wirklichen Ehe, wohl aber

iſt die kirchliche Einſegnung jene Beſtätigung wahren und wirklichen Ehebündniſſes, welche der Chriſt als Glied chriſtlicher Gemeinſchaft nothwendig vor dem Vollzug der Ehe begehren muß, wenn er „im Herrn ehelich werden“ (γαμεῖν ἐν κυρίῳ 1 Cor. 7, 39.), und ſich in dieſem Schritte Chriſto und ſeiner Gemeinde darſtellen will, und nicht etwa Urſache hat, ſich mit dieſem Schritt vor den Augen Chriſti wie ſeiner Gemeinde zu verbergen. Aber eben weil es nur das Bewußtſeyn eines chriſtlichen und Chriſto wohgefälligen Ehebündniſſes iſt, welches den Chriſten treibt, den Segen der Kirche zu begehren und in welchem er hoffen darf, den Segen zu empfangen, und weil er umgekehrt weiß, daß ein gottwidrig eingegangenes Ehebündniß nicht durch den Segen der Kirche zum gottgefälligen, wahren und wirklichen Ehebündniß wird, darum bewahrt ſich auch der Chriſt vor dem Wahnglauben, als ob der für eine ungültige Ehe erſchlichene, durch Betrug oder Gewalt geraubte, oder in Gewiſſenloſigkeit kirchlicher Diener geſpendete Segen die gottwidrige Ehe vor Gott gültig mache, ſelbſt wenn die bürgerliche Geſetzgebung das Unweſen duldete, ſolche gottwidrig eingegangene und gottwidrig eingeſegnete Ehen als wirkliche und gültige Ehen bürgerlich betrachten und behandeln zu laſſen.

† Die Ehe ſelbſt, in Chriſto eingegangen und im Geiſte Chriſti gepflogen, erhält den Ehelichen den Segen ihrer Naturbeſtimmung durch Aufrechthaltung der von Gott ausgehenden Unterſchiede der Geſchlechter in ihrem gegenſeitigen Verhältniß, nämlich in der rechten Herrſchaft des Mannes und dem rechten Dienen des Weibes. Dieß weiß der Chriſt als geſetzt mit der urſprünglichen Schöpfung Mannes und Weibes; nicht daß außerhalb der Beſtimmung der Geſchlechter für einander oder außerhalb der ehelichen Gemeinſchaft des Weibes Beruf blos Dienen und des Mannes Beruf blos Herrſchen wäre (1 Cor. 11, 11. πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ). Denn z. B. im Mutterberuf iſt des Weibes Beruf, auch über das männliche Kind Gottes erziehende Herrſchaft dem Sohne gegenüber zu vertreten (ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτω καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός, τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ 1. Cor. 11, 12.). Aber in dem ehelichen Verhältniß, als Mann dem Weibe gegenüber und als Weib dem Manne gegenüber, da iſt der Mann in ſeinem Herrſchen Bild und Herr-

lichkeit Gottes, das Weib in ihrem Dienen Herrlichkeit des Mannes, und in diesem Verhältniß kommt das zur Erfüllung, was die Weise der ursprünglichen Schöpfung, und zwar für die Gemeinschaft der Ehe, der Natur der beiden Geschlechter einverleibte (*ἀνὴρ εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός· οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός· καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.* 1 Cor. 11, 8. 9, vgl. mit 1 Tim. 2, 13. Gen. 2, 22.). Was aber an diesem Verhältnisse durch den Fluch der Sünde zu einem Unsegen umschlug (vgl. 1 Tim. 2, 14. mit Gen. 3, 16.), der sich in der schlechten, selbstischen Tyrannei von Seiten des Mannes und in der schlechten Wegwerfung und dem selbstischen Verkaufen des Weibes an die Gelüste des Mannes vollzog, das ist beiderseits in christlicher Ehe gehoben durch die Theilnehmerschaft an derselben Gnade, durch die Gliedschaft an demselben Leibe Christi, durch den Geist christlicher Liebe, da des Mannes Liebe ehrt den Gnadenberuf des Weibes, statt das Weib in selbstsüchtiger Herbe zu knechten (Col. 3, 19 *μὴ πικραίνεσθε πρὸς αὐτάς*); da der Erweis der selbstvergessenden Liebe des Mannes nur geleitet wird von der liebevollen Berücksichtigung der natürlichen Schwäche des Weibes, welches seine Kraft eben in der dienenden Herrschaft des Mannes finden soll (vgl. Eph. 5, 25—31. mit 1 Pet. 3, 7, *οἱ ἄνδρες — — συνοικοῦντες κατὰ γνῶσιν ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει τῷ γυναικείῳ ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ συγκληρονόμοι χάριτος ζωῆς*); während die Ehrfurcht des Weibes vor dem Mann und der Gehorsam nicht dem Manne als Mann, sondern ihm in seinem göttlichen Berufe oder als dem Herrn gilt (*ὑποτάσσεσθαι τῷ ἀνδρὶ, φοβεῖσθαι τὸν ἄνδρα ὡς τὸν κύριον* vgl. Eph. 5, 33. mit V. 22. 1 Pet. 3, 1 fg. *ὑποτάσσεσθαι ἐν κυρίῳ* Col. 3, 18.) und so die erwiedernde selbstvergessende Liebe jene reine Milde erhält, welche den Herrscherwillen des Mannes vor selbstischer Härte bewahrt, also daß beider Gattenliebe nur Erinnerung daran ist, wie sie sich beide gegenseitig unterthan seien in der Furcht Christi (*ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ* Eph. 5, 21.).

†† Die Leichtfertigkeit des Eingehens, welche durch den Geist christlicher Erkenntniß ausgeschlossen wird, dem die Ehe ein heiliger Lebensberuf, eine heilige, persönliche Lebensgemeinschaft ist, besteht

in jener unheiligen Stimmung, da sich die Wahl nicht durch die Rücksicht auf die erforderlichen Eigenschaften des Gatten oder auf den Willen Gottes in der eigenen Lebensführung und Lebensstellung oder auf das Recht der Willensverfügung Jener, unter deren Gehorsam der Einzelne als Familienglied steht, in Schranken halten läßt. Was den letzten Punkt betrifft, so ist es die christliche Einsicht in das Wesen und die Bedeutung der aus der Ehe hervorgehenden Familie, welche hierin auf den rechten Weg leitet. Vgl. hierüber den folgenden §. Daß übrigens von der Art der Anknüpfung des ehelichen Verhältnisses das nachherige Geschick der Ehe wesentlich bedingt ist und daß es selten gegeben ist, später gut zu machen, was hier wider Gottes Ordnung geschah, sollte man kaum der Erwähnung bedürftig erachten, wenn nicht unaufhörlich dagegen gesündigt würde.

Die Bewahrung vor dem Bruch der Ehe in geschlechtlicher Gemeinschaft mit Andern wird der christlichen Gesinnung, abgesehen von dem Ernste, in welchem ihr die Ehe und die Heilighaltung der Ehe entgegentritt (*τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσι καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος, πόρνους δὲ καὶ μοιχοὺς κρινεῖ ὁ θεός* Hebr. 13, 4.) und von den Gnadenwaffen, die sie für den Kampf besitzt, dadurch leicht, daß der Christ die Anfänge der Sünde kennt, und daß ihm schon der begehrliche Blick auf das Weib eines Andern ein im Herzen begangener Ehebruch ist (*πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν, ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτου* Matth. 5, 28.). Uebrigens findet sich in dieser Beziehung auch bei Epiktet eine scharfe Erkenntniß, die er mit folgenden Worten eines Selbstbekennenden ausspricht: *Σήμερον καλὸν ἰδὼν ἢ καλὴν, οὐκ εἶπον αὐτὸς ἐμαυτῷ, ὅτι Ὀφελόν τις μετὰ ταύτης ἐκοιμήθη· καὶ, μακάριος ὁ ἀνὴρ ὁ αὐτῆς· ὁ γὰρ τοῦτ' εἰπὼν, μακάριος καὶ ὁ μοιχός* Diss. II. 18, 15.

Der christlichen Gesinnung endlich, welcher Geschlechtsgemeinschaft identisch ist mit dem Eingehen persönlicher Lebensgemeinschaft, kann nur zweierlei als Trennung der Ehe erscheinen: als äußerliche Trennung der Tod oder irgend eine dem Tod gleich faktische Aufhebung der Lebensgemeinschaft durch Schuld des einen Gatten, und als innerliche Trennung der faktische Ehebruch, als faktische Aufhebung der in der Geschlechtsgemeinschaft gesetzten persönlichen

Lebensgemeinschaft Zweier. Handelt es sich daher von *schuldloser Selbstaufhebung* der äußerlich bestehenden, ehelichen Gemeinschaft, so ist dem Christen *nur ein* Fall denkbar, in welchem der Christ diese Lösung selbst begehren und vollziehen könnte, das ist im Falle des faktischen Ehebruchs. Dieses allein und nichts Anderes nennt auch Christus Matth. 5, 32. 19, 9. Handelt es sich darum, in welcher Weise ein Christ die *äußerliche Aufhebung des Ehebündnisses erfahren und erleiden könne*, ohne daß ihn die Schuld gottwidriger Selbstaufhebung trifft, und zwar so, daß er wirklich frei vom Ehebündnisse sich betrachten kann, so muß außer dem Tode jene durch Schuld des Andern eingetretene Aufhebung der persönlichen Lebensgemeinschaft genannt werden, wie sie in der eigenerwählten, böswilligen Verlassung eintritt, deren der Apostel Paulus gedenkt 1 Cor. 7, 15. (*εἰ ὁ ἄπιστος χωρίζεται χωριζέσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις*). Eine Aufhebung also des *äußerlich bestehenden, nicht äußerlich schon aufgehobenen*, Ehebündnisses kann der Christ nach dem Worte seines Herrn nur im Falle des Ehebruchs begehren. Alle andere willkührliche Scheidung aus anderm Grunde ist ihm widerchristlich. Mag die bürgerliche Gemeinschaft in ihrer Sphäre und Gesetzgebung etwa wie unter dem Volke Israel wegen der Herzenshärtigkeit andere Scheidungsgründe zulassen (vgl. Matth. 19, 8. *Μωϋσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψεν ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῖν*), so wird doch der wahrhaftige Christ für seine Person nie solche Scheidungsgründe in Anspruch nehmen, er wird nie und in keiner Form solche Scheidungen oder Wiederverheirathung auf Grund derselben im Namen Jesu Christi gutheißen können. Des Christen Schutz vor dem Elend und der Zerrüttung des Ehestands, wodurch die Welt befleckt und gequält wird, ist die christliche Gewissenhaftigkeit im Eingehen und in der Pflege der Ehe.

††† Die schlechte Leidenschaft ist das selbstische Verkaufen des Herzens an den Besitz und Willen des Gatten, mit Hintansetzung des Willen Gottes im ehelichen Berufe und im Berufe der Ehelichen zum Reiche Gottes, so wie in Nichtachtung jenes Unterschiedes, in welchem auch im Stande der Ehe der gemeinsame Besitz der niederen Güter dem gemeinsamen Besitz und der gemein-

samen Bewahrung der höheren Güter untergeordnet werden muß. Daher Erfüllung aller häuslichen und sonstigen Berufstugenden nicht um des Gatten, sondern um Gottes und der Ehre des göttlichen Wortes willen (vgl. z. B. Tit. 2, 5.), Unterordnung der Beziehungen zum Gatten unter die Beziehungen zu Gott (nach der Analogie von 1 Cor. 7, 1—6.), kurz ἔχειν τὴν γυναῖκα καὶ εἶναι ὡς μὴ ἔχων 1 Cor. 7, 29. Nur in der Heiligkeit selbstverläugnenden Liebe ist und bleibt das eheliche Verhältniß Analogie jenes Mysteriums, in welchem Christi Liebe zu seiner Gemeinde steht und auch diese, wie das Weib aus dem Manne, Fleisch von seinem Fleische, Bein von seinen Gebeinen ist. S. Eph. 5.

§. 53. A. b. Die Familie und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Tugend.

Das Band der Familiengemeinschaft, wie es in näherer oder fernerer Weise, in Verschwägerung und in Blutsverwandtschaft, oder in dem Eintritt in den Dienst eines Hauses eine natürliche Folge der Ehe ist, wird von dem Geiste der Wiedergeburt aus ebenfalls erst dadurch recht zur Wahrheit, daß das Natürliche als göttliche und in ihrer Wirkung sittliche Ordnung erkannt und doch wieder die natürliche Abhängigkeit oder Wechselbeziehung der höhern Beziehung zum Reiche Gottes untergeordnet wird.* Während so einerseits die Macht der natürlichen Bande geschwächt erscheint, erhält sie andrerseits hiedurch erst ihre wahre Stärke. Denn während oft natürliche Neigung oder Abneigung sich versucht fühlt, die persönliche Unterordnung und Ueberordnung aufzuheben, in welcher kraft der Familienbande bestimmte Personen, wie nahe Verwandte, Eltern und Kind, Herr und Diener, zu einander stehen, bewahrt die Gesinnung, welche hierin göttliche Fügung erkennt, selbst in Widerspruch mit natürlicher Neigung oder Abneigung, diese gottgesetzten Formen der Abhängigkeit und Wechselbeziehung vor

willkührlicher Verletzung und Zerstörung.** Ebensowenig aber läßt diese Gesinnung die gegenseitigen natürlichen Beziehungen zu einer Verlockung werden, in der Hingabe an sie die Freiheit in Christo preiszugeben.*** Vielmehr heiligt der Geist der Liebe Christi alle Beziehungen der natürlichen Gemeinschaft zu Erziehungsformen für das Reich Christi. Denn auch da, wo das Streben christlicher Gesinnung dahin geht, den Geist der Familienliebe in weitere Kreise der menschlichen Gemeinschaft zu tragen, und Verhältnisse, wie die des Greises zur Jugend, des Meisters zum Schüler, des Herrn zum Dienenden, des Freundes zum Freunde im Sinne väterlicher, kindlicher und geschwisterlicher Liebe zu durchdringen, ist ihr die Erweckung dieses Geistes nicht Ziel, sondern nur Mittel zum Ziele. Es verstattet der Geist christlicher Gesinnung diesem Familiengeiste der menschlichen Gemeinschaft keinen Raum, wenn er meint in sich selbst das Gesetz seines Wesens zu tragen und aus sich selbst die Formen der menschlichen Gemeinschaft schaffen zu können. Vielmehr ist er dem Christen nur die natürliche Kraft, die da bestimmt ist, die göttlichen Rechtsformen der menschlichen Gemeinschaft zu durchdringen und in dieser Durchdringung die Gerechtsame der Gemeinschaft zur Schranke und den Geist des Reichs der Gnaden zum Impuls ihrer Bewegung zu haben.†

* Der Bestand der Familie ist die naturgemäße, gottgesegnete Wirkung der Ehe. Die persönliche Gemeinschaft zweier Individuen verschiedenen Geschlechtes erweitert sich in der Familie zu einer Gemeinschaft Vieler in Abhängigkeit von den Gründern des Geschlechts. Den Segen, welchen durch die Ehe die ehelich Verbundenen erfahren, erfährt kraft des Familienbestandes und in der Familie das menschliche Geschlecht. Aber wie der Familienbestand selbst keineswegs freiwillige Vereinigung Zweier zur Erfüllung der Naturbestimmtheit der Geschlechter ist, sondern diese zur Voraussetzung hat und ihre natürliche Wirkung und Folge ist, also vermittelt sich

auch der Segen, welcher kraft des Familienbestandes dem Familiengliede kommt, in anderer Weise als den Ehelichen in der Ehe. Es sind zwar dieselben Momente der selbstsuchtlosen Liebe, der Ueber- und Unterordnung in der persönlichen Stellung, in welcher sich die erziehende und sittliche Bedeutung des Familienverhältnisses erweist. Aber während bei den Ehelichen der Geist der rechten Geschlechtsgemeinschaft diese sittlichen Momente durch freiwillige Gründung eines neuen Verhältnisses setzt und sich mit ihnen in diesem selbstgeschaffenen Verhältniß findet, finden sich in der Familie dieselben sittlichen Momente außerhalb aller Beziehung auf Geschlechtsgemeinschaft und durch angeborne Naturbestimmtheit, durch ein angebornes persönliches Verhältniß und durch einen angebornen Geist der Zuneigung und Liebe gesetzt. Dies ist die sittliche Bedeutung der Blutsverwandtschaft oder des Verhältnisses, in welchem das geistig-leibliche Daseyn aller Gezeugten von Geburt an und zwar nach seiner natürlichen Beschaffenheit, wie nach seiner persönlichen Stellung in Abhängigkeit und Wechselbeziehung zur geistig-leiblichen Natur und der persönlichen Stellung der Erzeuger steht. (Vgl. auch §. 10. und die Anm., so wie die Bestimmung des Begriffs von שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ Lev. 18, 6. durch die schriftgemäße Begriffsbestimmung von דָּם, αἷμα vgl. Lev. 17, 14. Joh. 1, 13.) Denn in diesem Verhältniß erscheint das als unverkennbar göttliche Fügung, daß von Anfang an das menschliche Leben sich in einer Gemeinschaft findet, welche in angeborner Ordnung und angebornem Geiste dem Menschen die sich unterordnende, selbstverläugnende Liebe natürlich macht. Das ist der sittliche Charakter der Familie, welcher sich in der Ordnung des Hauses und der persönlichen Stellung der Hausgenossen zu einander ausspricht. Und an diesem angebornen Charakter des Hauses nimmt Theil und erfährt seinen Einfluß und seine bindende Macht, wer nur immer durch irgend eine Beziehung in ein solches Abhängigkeitsverhältniß zu den Gründern des Hauses getreten ist, daß ihre Macht über ihn eine der väterlichen analoge und seine Theilnahme an den Gütern und dem Leben des Hauses eine der kindlichen sich annähernde, wenn auch nicht gleiche ist.

Aber wie es die Bestimmung aller gottverliehenen kreatürlichen Freiheit ist, daß sie in ihrer Bewegung und Bethätigung die ihr von Gott gesetzte Schranke finde und erfülle, also geht auch der

Segen jener Naturbestimmtheit, wie er in der angebornen Familienordnung und dem angebornen Familiengeiste liegt, nur so weit, daß er dem Menschen die natürliche Schranke und das natürliche Vermögen verleiht, auf dessen Grund hin sich das persönlich-freie Bezeugen in gottgefälliger Gestalt entwickeln und bethätigen, und innerhalb des kreatürlichen Lebensgebiets den göttlichen Gedanken und die göttliche Wahrheit finden und lieben lernen möge, welche Gott einem Jeglichen in den angebornen Beziehungen seines Lebens irdisch nahe gelegt hat. Und je mehr der Mensch geneigt ist, nicht nur die Absicht der ihm von Gott zu Theil gewordenen Naturbestimmtheit gänzlich zu verkennen und zu mißachten, sondern auch die göttliche Ordnung dadurch zu verkehren, daß er über der Liebe des Erziehungsmittels die Liebe des göttlichen Erziehungszieles, also hier in der Pflege der natürlichen Familienliebe die göttliche Liebe verliert, um so mehr erweist sich auch an der Familie und ihrem göttlichen Zweck der Geist der christlichen Gesinnung als der Geist wahrer Erfüllung des natürlich Geordneten. Was die äußere Begränzung des Familienbestands betrifft, so bedarf es keiner weitern Erörterung, daß das Verhältniß von Eltern und Kind die wesentliche Grundlage des Familienverhältnisses ist, und daß in der elterlichen und kindlichen, so wie in der geschwisterlichen Beziehung der Familienglieder zu einander eben jene Typen gottgewollter Ueber- und Unterordnung, so wie rechter Gleichstellung liegen, an welchen der Geist selbstsuchtloser Liebe angeborner Weise die angemessenen Schranken und Impulse seiner Bethätigung findet. Eben so geht aus der christlichen Betrachtung des Wesens der Ehe hervor, mit welcher Unbedingtheit die durch Heirath aufgenommenen Glieder des Hauses in der Familie, wie Schwiegersöhne und Schwiegertöchter, die Stellung wirklicher Kinder und wirklicher Geschwister behaupten, wie dagegen andere Formen der Aufnahme in das Haus, wie z. B. Adoption, ein minder enges Verhältniß begründen, und wie überhaupt die entfernteren Grade der Verwandtschaft in dem Maße, in welchem sie das Naturleben des Individuums minder nah berühren, auch naturgemäß an sich, und wenn nicht besondere Verhältnisse hinzukommen, in geringerem Grade eine sittlich-geistige Macht ausüben. Was aber den dienenden Hausstand betrifft, so ist dieser allerdings nach einer Seite hin ein Accessorium

der Familie und der Familienbestand ohne ihn denkbar. Auch ist der dienende Hausstand gegenwärtig selten mehr, wie im Alterthum, in dem Sinne Glied des Hauses, in welchem eine durch Geburt (Leibeigenschaft im antiken und modernen Sinne) oder durch Lebensgeschick (Kriegsgefangenschaft, Verkauf) zum Hausdienst bestimmte Klasse Eigenthum des Hausvaters war. Aber wie der christliche Geist der alten Zeiten den Sklavenstand dadurch adelte und seiner Härte und Widernatürlichkeit entband, daß er den Sklaven als Genossen eines christlichen Hauses behandelte, so ist auch jetzt nur da das rechte Verhältniß, wo man den freiwilligen Lohndiener als Glied des Hauses ansieht, welches entweder eingegangen oder einzuführen ist in das Leben, den Geist, die Ordnung der Familie. Wo das nicht ist, da ist Entwürdigung, so schlimm, ja ärger denn Sklaverei; da betrachtet man den Menschen, welcher sich freiwillig mit seiner Person unter die Herrschaft eines Hauses zu bestimmtem Dienste begiebt, nur wie die Kräfte einer benützbaren Maschine, welche man zu bestimmtem Zwecke abnützt, im Uebrigen stehen läßt.

** Der Segen, welchen die Schranken des Familienstandes in persönlicher Ueber- und Unterordnung bringen wollen, kann durch die Selbstsucht in gedoppelter Weise zerstört werden, nämlich durch Aufhebung der Schranke entweder in falscher Zuneigung der Familienglieder zu einander, oder in falscher Abneigung von einander. Diese widernatürliche Verletzung der Naturordnung kann unter Umständen auch einen pseudochristlichen Schein annehmen. So borgt die weichliche Affenliebe der Eltern, die Vernachlässigung gerechter Strenge und Züchtigung, oft den Namen der christlichen Milde und Nachsicht; die Härte und Herbigkeit der Erziehung (ἐρεθίζειν, παροργίζειν τὰ τέκνα Col. 3, 21. Eph. 6, 4.) dagegen nennt sich christliche Verläugnung der natürlichen Liebe. Unter dem Titel christlicher Reife oder christlicher Entschiedenheit emancipiren sich die Kinder oft von jener Ehrerbietung (τιμᾶν vgl. Matth. 15, 4. Eph. 6, 1—3), welche unter allen Umständen, auch wenn die Eltern gerechte Vorwürfe treffen sollten, die Form der kindlichen Bezeugung bleiben muß. Nicht minder ist es das christliche Bruderverhältniß, unter welchem Schein von Alters her die Dienenden Gelüsten trugen, den gottgeordneten Unterschied zwischen

Herr und Diener in falsche Gleichheit umzuwandeln, oder unter dem Namen der christlichen Freiheit und der christlichen Strafpflicht an die Stelle des Gehorsams sich in Ungehorsam und Widersetzlichkeit zu ergehen (vgl. die Gegenermahnungen der Apostel Paulus und Petrus an die Sklaven: *οἱ δὲ πιστοὺς ἔχοντες δεσπότας μὴ καταφρονείτωσαν, ὅτι ἀδελφοί εἰσιν, ἀλλὰ μᾶλλον δουλευέτωσαν, ὅτι πιστοί εἰσι καὶ ἀγαπητοί* 1 Tim. 6, 2. *οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς. Τοῦτο γαρ χάρις, εἰ διὰ συνείδησιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας πάσχων ἀδίκως* 1 Pet. 2, 18 fg.). Der verkehrten Stellung der Dienenden aber pflegt auch eben so oft eine verkehrte Stellung der Herrn zu begegnen, welche entweder meinen, in Preisgabe ihres Herrenrechtes dem Diener die Wohlthat christlichen Bruderverhältnisses fühlbar machen zu sollen, oder welche unter der Maske christlicher Behauptung ihres Rechtes selbstsüchtige und lieblose Härte bergen. Gegen allen Selbstbetrug oder alle Gleißnerei der Art reagirt der eine Geist Christi, kraft dessen man auf das Verhältniß der Familie nur das überträgt, was man als Bedeutung des irdischen Berufs und der irdischen Stellung überhaupt erkannt hat, d. h. daß auch in der Familie die Schrankenstellung göttliche Ordnung sey, welche nicht niedergerissen, sondern erfüllt seyn wolle, erfüllt durch die Kraft des Geistes Christi, welcher ebensosehr ein Geist der Gerechtigkeit, als der selbstverläugnenden barmherzigen Liebe ist. Da wird denn das Verhalten der Eltern zum Kinde: *παιδεία καὶ νουθεσία κυρίου* (Eph. 6, 4.) in der Kraft und nach dem Vorbild jener Erziehung, in welcher Gott der Herr selbst uns Menschen seine Kinder erzieht (vgl. namentlich Sprüchw. 3, 11. 12. Hebr. 12, 5 fg. — — *ὃν ἀγαπᾷ κύριος, παιδεύει· μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται*). Denn das Ziel der elterlichen Wirksamkeit ist nicht überhaupt Gehorsam des Kindes, sondern *ὑπακούειν ἐν κυρίῳ* (Eph. 6, 1.), und ist einmal Gehorsam im Herrn da, so wird es auch nicht an der selbstverläugnenden Liebe des Kindes fehlen, welche weit entfernt ist, in gerechter Züchtigung erbittert zu werden (vgl. Sprüchw. 24, 25.) oder in irgend einer Art die fromme, thätige Liebe zu den Eltern zu verläugnen (Sprüchw. 23, 22. u. s. w.). Und so wird durch die eine Versetzung der

gottgeordneten Familienverhältnisse in die Beziehung zum Geiste und Willen Christi überall der Geist rechter Erfüllung ohne Zerstörung der gottgeordneten Schranke sich einstellen. So gehorchen auch nach dem Apostel die Sklaven ihren Herrn ὡς Χριστῷ Eph. 6, 5., und die Herren machen den Sklavenstand vergessen in ihrer Behandlung der Sklaven ὡς ἀδελφούς vgl. Philem. 15. Es wird so nichts an der Form geändert (1 Cor. 7, 21.) aber Alles neu durch den Geist der Freiheit Christi, welcher aller irdischen Form erst den rechten Inhalt giebt und jede Verkehrung der irdischen Formen durch selbstischen Mißbrauch ausscheidet (vgl. 1 Cor. 7, 22.).

Eine besondere Art, die durch Familienverwandtschaft gesetzten Schranken in ordnungswidriger Zuneigung aufzuheben, ist die Verletzung der Familiengemeinschaft durch Geschlechtsgemeinschaft, das Eingehen der Ehe, welches in der ehelichen Gleichstellung der Gatten eine Ueber- oder Unterordnung oder Gleichstellung verletzt, wie sie kraft des naturgemäßen verwandtschaftlichen Verhältnisses vor dem Eingehen der Ehe die Einzelnen bereits mit einander verband und hiemit geschlechtlich von einander schied. In dem Umstande, daß diese Ordnung durch die Möglichkeit anderweitiger Verehelichung bedingt ist, daß die allmähliche Ausbreitung des Menschengeschlechts und die Entschiedenheit der Verwerfung solcher Ehen Hand in Hand gehen, daß mit der Beschränkung des Volks Israel auf einen kleinen Raum die strengste gesetzliche Bestimmung hinsichtlich dieses Verhältnisses eintritt (vgl. 3 Mos. 18. und 20.), aus der Wahrnehmung ferner, daß auch da die irdisch-gesetzlichen Strafen nicht alle Ehen der Art mit gleicher Schärfe treffen, daß sonst Verbotenes höhern Rücksichten weicht (z. B. in der Leviratsehe Deut. 25, 5. Matth. 22, 24.) — aus diesem Allen wird der christlichen Gesinnung klar werden, daß je nach den Zuständen des Volks und des Menschengeschlechts die göttliche Ordnung hierin verschiedene Formen annehmen könne, daß aber ein göttliches Grundgesetz unter allen Umständen erkennbar ist. Und dies wird eben darin bestehen, daß der Geist der Familiengemeinschaft die heranwachsenden Geschlechter der Menschen mit einander verbinden soll, daß in dem Maaße, in welchem sich das Geschlecht in einem Volke entweder ausbreitet oder in kleinen Gränzen zusammenwohnt, es widernatürlich ist, die Fortpflanzung des

Familiengeistes und der Familienart auf bestehende Familienkreise zu beschränken, daß es vielmehr dann göttliche Ordnung und menschliche Bestimmung ist, durch eheliche Gemeinschaft die entfernten und geschiedenen Familien mit einander in Familienbeziehung zu setzen, und daß in dem Maße, in welchem hiegegen willkührlich gehandelt wird, Gottes Ordnung und Absicht über das Menschengeschlecht willkührliche Verletzung erfährt und in leiblicher und geistiger Weise sich an den Völkern und Geschlechtern rächt. Je näher daher unter solchen Umständen die persönliche Familienverwandtschaft ist, um so verwerflicher wird das Eingehen der Ehe seyn, und nicht im Familienkreise ehelichen, wird dem Einzelnen als Beruf erscheinen. Hängt aber die Einzelbestimmung über dies Verhältniß mit dem Volkszustand überhaupt zusammen, so wird der Einzelne auch um so williger sich dem unterordnen, was sich hierüber im Volksleben als Recht und Ordnung festgesetzt hat.

*** Bei voller Anerkennung des Segens und der göttlichen Bestimmung und Bedeutung der Familie und des Familiengeistes dennoch auch hier die rechte Schranke und die wahre Freiheit behaupten, das ist wesentlich Vermögen des Geistes christlicher Frömmigkeit. Es bethätigt sich dies zunächst am Leben innerhalb der Familie selbst. Der christliche Geist scheidet auch da alle Menschenknechtschaft und Menschenvergötterung aus. Ordnungsgemäß vermittelt sich die Wirksamkeit dieses Geistes durch die christliche Haltung der Eltern und die in diesem Sinne geleitete Erziehung der Kinder, welche etwas ganz Anderes ist, als bloßes Abrichten in der Lehre der Kirche, Vorreden von Christenthum und christlicher Wahrheit, sondern persönliche Bezeugung der christlichen Wahrheit am Kind in That, Kraft und Leben. Da wird dann von selbst dem Kinde die Freiheit in Christo bewahrt, wodurch es in den Jahren der Erkenntniß zu unterscheiden vermag, wieweit ihm in dem Willen der Eltern der göttliche Wille entgegentrete und wieweit nicht. Denn christliche Eltern wollen ihre Kinder nicht zur unbedingten Knechtschaft unter ihren Willen erziehen. In solchem Geiste werden dann auch die Geschwister vor abgöttischer gegenseitiger Anbetung bewahrt und die Dienenden vor blinder Ergebung an jeglichen, gottgemäßen oder gottlosen, Willen ihrer Herren. Geht aber dieser christliche Familiengeist nicht von den Häuptern

ſelbſt aus, ſondern bricht er ſich Bahn durch die Herzen der untergeordneten Glieder des Hauſes, ſo iſt es die Macht und Erkenntniß deſſelben Geiſtes, welcher die Familie vor dem Unglück bewahrt, daß die natürliche Ueberordnung des Familienhauptes zur gottwidrigen Schranke wider das Walten des Geiſtes Gottes und der Familiengehorſam und die Familienliebe zum unſeligen Hemmniß für die gottgewollte Bezeugung der Wahrheit werden. Denn nicht Familiengeiſt und Familienvergnügen iſt das Ende der Wege Gottes auf Erden, ſondern ein Familiengeiſt, welcher dienet dem Reiche Gottes und ein Familienglück, das da glücklich iſt im Frieden Gottes. Darum auch wenn das Familienglück, der Friede des Hauſes eine Zeitlang und ſcheinbar weichen ſollte dem Einzug der Wahrheit und des Friedens Gottes in ein Haus, ſo macht das den Chriſten nicht irre oder verlockt ihn gar zur Verläugnung der Wahrheit gegen die Erhaltung dieſes Glückes. Denn daß im Kampf die ſeligmachende Wahrheit hienieden Beſitz ergreift, das hat der Chriſt am eigenen Herzen erfahren, und jener Friede und jenes Glück, welches vor der Seligkeit des Friedens in Chriſto weicht, erweist ſich eben hierin bereits als Glück und Friede ungöttlichen Selbſtbetrugs. Darum wenn die züchtigenden Gerichte des Geiſtes der Wahrheit über den falſchen Frieden eines Hauſes ergehen, erſchrickt der Chriſt nicht und verläugnet nicht, ſo weh es ihm thut, ſo ſchmerzlich er darunter leidet. Denn er kennt das weiſſagende Wort ſeines Herrn (Matth. 10, 34—38. *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν κτλ. ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ κτλ.* vgl. Mich. 7, 6.). Und ebenſo weiß er, was ſeine Aufgabe iſt, wenn ihm die Liebe zu den Seinen zur Verlockung werden ſollte, der Liebe und der Nachfolge ſeines Herrn zu entſagen. (Luc. 14, 26. *Εἴ τις ἔρχεται πρός με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, οὐ δύναταί μου μαθητὴς εἶναι*). Es iſt das nicht Opfer eines geringeren Glücks gegen den Beſitz des höhern, ſondern Opfer eines ſcheinbaren, durch Sünde verderbten Glücks, gegen den Beſitz des wahren. Und auch ſo vollzieht ſich, nicht nur am Einzelnen ſondern an der Familie ſelbſt, der Gnadenwille Gottes, wenn der Menſch zwiſchen Familienſegen und Gottesſegen in der Familie un-

terscheiden lernt und lehrt. Denn so köstlich der Eltern Segen ist, in welchem sie nach Gottes Willen ihre Kinder segnen (vgl. Eph. 6, 1—4.), so unwerth ist er, wenn sie segnen wider Gottes Willen und so machtlos ist ihr Fluch, wenn er gehet wider Gottes Segen (קְלָלַת חִנָּם לֹא תָבֹא Sprüchw. 26, 2.).

† Die christliche Würdigung des Familiengeistes und der Familienliebe bewahrt aber nicht blos der Familie, sondern auch der Volksgemeinschaft den göttlichen Segen. Einerseits nämlich erkennt der Christ gar wohl, daß in der Weise der Familienliebe der natürliche Typus für die Art der Gemeinschaft gegeben ist, wie sie die Glieder des Menschengeschlechts überhaupt verbinden soll, daß jeglicher Beruf der Ueberordnung durch Alter und Lebensaufgabe, wie bei dem Greise, dem Lehrer, dem Herrn, die Ehren des Vaters hat und in der Weise des Vaters seine Erfüllung findet (vgl. 1 Tim. 5, 1. *πρεσβυτέρῳ μὴ ἐπιπλήξῃς, ἀλλὰ παρακάλει ὡς πατέρα*, in Bezug auf Lehrer des Apostels Vorbild 1 Cor. 5, 14. 15. 1 Thess. 2, 11.), daß die rechte Gleichstellung in persönlicher Freundschaft wie im Berufsverkehr den Charakter der Bruderliebe tragen soll u. s. w., ja daß die Wirksamkeit des Geistes Christi in seinem Reiche die Menschen eben zur brüderlichen und schwesterlichen Gemeinschaft erziehen will, so daß der ganze Begriff dieser Gemeinschaft und ihrer Liebe darin aufgeht: *τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶν*, 1 Pet. 2, 17. Andrerseits erkennt aber eben hiemit der Christ, daß diese Form der Gemeinschaft das Ziel aller irdischen Gemeinschaft und nicht Wirkung des natürlichen Familiengeistes, sondern des heiligen Geistes ist, also weder vom Familiengeist aus erreicht wird, noch als allgemeine Form der menschlichen Gemeinschaft außerhalb des Reichs der Gnade und der Herrlichkeit bestehen wird. Und wenn dieses ist, so hat er hierin auch weiter erkannt, daß die Entwicklung und Erziehung der menschlichen Gemeinschaft ein anderes und höheres Ziel hat, als in der Weise der natürlichen Familiengemeinschaft aufzugehen; daß diese Form und ihr Geist der Erreichung dieses höheren Zieles dient, aber eben darum nicht ausschließlich auf Erden herrscht, und daß der Mangel dieser ausschließlichen Herrschaft nicht etwa bloß die Folge der Zerrüttung des Menschengeschlechts und der Feindschaft der Sünde ist, sondern daß darum die gottgewollte Existenz der menschlichen Gemeinschaft

auf Erden nicht in der Weise der natürlichen Familienliebe aufgeht, weil das Menschengeschlecht auch die Bestimmung hat, der Sünde und dem Reiche des Teufels gegenüber, in der Gestalt und in dem Geiste seiner Gemeinschaft Träger der göttlichen, richtenden und strafenden Gerechtigkeit zu seyn. S. hierüber §. 54. Der pseudochristliche Gedanke: Herstellung allgemeiner Familiengemeinschaft und Familienliebe erscheint daher dem christlich-sittlichen Bewußtseyn nicht blos wie ein utopistischer Traum, sondern wie eine Verletzung der göttlichen Bestimmung der Volksgemeinschaft.

§. 54. B. Die Volks- und Staatsgemeinschaft und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Tugend.

An der bestehenden Volks- und Staatsgemeinschaft bethätigt sich in Förderung des Gesammtwohls jene Erkenntniß, welche der Christ von der Bedeutung des gottgeordneten irdischen Einzel- und Völkerberufs hat. (Vgl. §. 48. und 51.) Die geordnete Volksgemeinschaft ist ihm nichts als Ausdruck des Gesammtbewußtseyns, daß Wahrung des irdischen Einzel- und Volksberufs Beruf der Gesammtheit nicht aber der Einzelnen sey, und jede bestehende Ordnung, gleichviel welcherlei politischer Gestalt, ehrt der Christ als gottgefügte Erfüllung des Willens Gottes über den Völkern.* Weil aber der göttliche Wille ebensosehr in geschichtlichen Gesammtgeschicken der Völker als in menschlichen Gesammt- und Einzelthaten zu seiner Erfüllung kommt, scheidet zugleich der Christ an der geordneten Staatsgemeinschaft die Unvollkommenheit der menschlichen Form von der Vollkommenheit der göttlichen Absicht, und seine Anerkennung der Göttlichkeit der Volksordnung ist weit entfernt von vergötternder Anbetung der bestehenden, irdisch-menschlichen Vollbringung des göttlichen Willens.** Aus diesem Grunde und weil auch die beste irdische Ordnung nicht die Bestimmung der Unvergänglichkeit hat, ist dem Christen die bestehende Ordnung nicht das unbedingt Bindende; wohl aber ein Bestand

dessen Nichtachtung und Lösung in Eigenmacht ihm Frevel ist.*** Wenn aber die christliche Ueberzeugung es auch nicht als die Aufgabe der in der Volksordnung Herrschenden und Gehorchenden betrachten kann, schlechthin nur das Bestehende zu erhalten, so ist sie ebensoweit entfernt, Aufhebung des Bestehenden als Beruf zu fassen. Vielmehr ist ihr Gesammt-, wie Einzelberuf Bewahrung der Volksordnung, sey es in Erhaltung und Weiterbildung alles Ordnungsfördernden, sey es in Abwehr alles Ordnungsstörenden, allezeit aber innerhalb der Schranke des Einzelberufs und des in Recht und Gesetz ausgeprägten Gesammtberufs.† Wie aber der Christ als Norm für den Dienst im irdischen Einzelberuf die Stellung desselben zum Dienst am Reiche Christi erkennt und nur im Geiste dieses Reiches die Kraft zur rechten Erfüllung des irdischen Einzelberufs gegeben weiß, also erwartet auch der Christ die rechte Erfüllung des Gesammtberufs und der Gesammtordnung der Völker von dem Maaße, in welchem der Geist Christi die Volksgesinnung in Herrschenden und Gehorchenden durchdringt, und er erkennt umgekehrt keinerlei Ordnung und Macht des Staates an, welche ihn je bestimmen könnte und dürfte, wider die Ordnung des Reiches Christi zu *thun*, statt um Christi willen zu *leiden*.††

* Der selbstsüchtigen Isolirung auf das Einzelleben und Familienleben tritt der Bestand des Geschlechts als heilsame Schranke gegenüber. Der Ausdruck aber dafür, daß der Volksbestand und der Volkswille nicht als ein ebenso selbstsüchtiger Wille sich in Widerspruch zu dem gottberechtigten Einzel- und Familienberuf setzen, sondern daß er nur die gegenseitige Beziehung des Einzel- und Familienberufs auf den Volksberuf und umgekehrt erhalten wolle, ist das in Gemeinordnung durch Gemeinrecht und Gemeingesetz zu gesetzlicher Machtübung verbundene Gemeinwesen, in Einzelgemeinden und Volksgemeinden. Wo ein solcher geordneter Bestand eingetreten ist, da ist die über dem Einzel- und Familienbe-

ruf in Schutz und Ahndung waltende, göttliche Gerechtigkeit thatsächlich ein integrirender Theil des menschlichen Gemeinlebens geworden, und insofern ist dem Christen jede bestehende Gemeinde- und Volksordnung Erscheinung göttlicher Ordnung auf Erden, welcher er sich beugt. Dahin geht auch das Zeugniß der Apostel. *Ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον, εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ἡγεμόσιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις κτλ. ὅτι οὕτως ἐστὶ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ κτλ.* 1 Pet. 2, 13—15. Diese Erkenntniß hatten auch alle edleren Geister der vorchristlichen Welt; eines Herrschers nicht von Gottes Gnaden hätte sich Plutarch geschämt. *Τῶν τοιούτων καὶ τηλικούτων, ἃ θεοὶ χαρίζονται, δώρων καὶ ἀγαθῶν οὐκ ἔστιν ἀπόλαυσις οὐδὲ χρῆσις ὀρθὴ δίχα νόμου καὶ δίκης καὶ ἄρχοντος. Δίκη μὲν οὖν νόμου τέλος ἐστί· νόμος δὲ ἄρχοντος ἔργον· ἄρχων δὲ εἰκὼν θεοῦ τοῦ πάντα κοσμοῦντος.* Plut. ad. princ. inerud. opp. T. VI. ed. Hutt. p. 22. Alles was ordnende Stiftung heißt, in welcher die Menschen sich selbst durch Gesetz und gesetzliche Machtübung binden, ist menschliche Erscheinung göttlichen Willens und der Bestand einer solchen Machtübung allein schon bringt Anerkennung in solchem Sinne ab. *Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν κτλ.* Röm. 13, 1. 2. Wie sehr schon an sich der Bestand einer Volksordnung und einer ihr entsprechenden Machtübung die göttliche Fügung erkennen lasse, ergiebt sich zur Genüge aus der weitern Erwägung, daß weder der Einzelwille noch der Gesammtwille es in seiner Macht hat, dergleichen Ordnungen nach Belieben zu schaffen, ohne auf Grund vorausgegangener oder neu eintretender Völkerbewegungen und Völkergeschicke, an welchen es eben in der Machtlosigkeit der Individuen recht erscheint, wie Völkerzustände Fügungen des Lenkers der Geschicke sind, welcher die Entwicklung des Erdenlebens in der Geschichte der Völker nicht minder, als die Herzen und die Geschicke der Einzelnen, mit dem Arm seiner Macht lenkt. Jegliche Ordnung aber erkennt der Christ in ihrem Bestand als göttliche Fügung. Die christliche Erkenntniß schließt nicht das Urtheil über die verschiedenen

politischen Formen der Volksordnung und die Bevorzugung der einen vor der andern aus; aber sie tödtet den politischen Fanatismus, welcher den Bestand einer Ordnung darum für Unordnung erklärt, weil die Form derselben nicht dieser oder jener Theorie von der besten Regierungsform entspricht. Um der Ordnung im Namen Gottes zu gehorsamen, ist es dem Christen genug, daß sie besteht, mag die Ordnung Monarchie, Aristokratie Demokratie oder wie sonst heißen.

** Die Fügung unter die bestehende Ordnung gewinnt ihren rechten Charakter durch die andere Seite der Erkenntniß, daß sie nach dem Grund ihres Bestandes zwar göttlich, aber nach der Vermittlung und Form ihres Bestandes menschlich, κτίσις ἀνθρωπίνη, ist. Sie ist dem Christen nicht eine Inkarnation des göttlichen Regiments auf Erden, sondern nur ein menschliches Abbild, mit gar vielen Mängeln und Gebrechen, und alle die verschiedenen Staatsformen bilden ihm nur so und so viel Annäherungsweisen an die Art göttlicher Weltregierung in Recht und Gerechtigkeit, die eine näher, die andere ferner dem göttlichen Urbild, keine jemals dem Urbilde gleich, welches Christus allein auch selbst erfüllen wird in der Offenbarung seines Reichs der Herrlichkeit. Also weil der Christ weiß, daß jede Regierungsform, die eine von diesem, die andere von jenem Uebelstand begleitet seyn wird, würde es ihm thöricht erscheinen, ein Postulat der besten Form zum Bestimmungsgrund für den Gehorsam unter die bestehende Ordnung zu machen, in welcher er, trotz aller Mängel eine Erscheinung des göttlichen Völkerregiments ehrt; und weil auf der andern Seite diese göttliche Ordnung im menschlich-irdischen Abbild erscheint, würde es ihm ebenso thöricht und frevelhaft erscheinen, die bestehende Volksordnung mit der göttlichen Weltregierung zu identificiren und sie als absolut-bedingende Lebensnorm abgöttisch zu verehren.

*** Die bestehende Ordnung bindet den Christen nach Seiten seines irdischen Berufs zu dem Zwecke, daß die Erfüllung des Einzelberufs dem irdischen Gesammtberuf entspreche, welchen das Volk, und in den Völkerfamilien das Menschengeschlecht zu erfüllen hat. Ebenso bindet diese Ordnung den Christen in ihrem Bestand, indem und soweit der Christ sich mit seinem irdischen

Berufsleben innerhalb einer bestehenden Ordnung findet. In einer solchen pflegt der Einzelne geboren zu werden. Sie ist die für ihn gegebene Ordnung, welcher er gehorsamt, so lange er mit seinem irdischen Berufsleben ihr angehört. Hört aber der Bestand auf, so hört auch die Verpflichtung des Gehorsams auf, der den Christen in seinem irdischen Berufe und nicht weiter bindet. Der Bestand einer Ordnung kann für den Christen entweder so aufhören, daß er glaubt, sich dem Volks- und Landesgebiet, in welchem sie herrscht, aus Gründen des Berufs durch Auswanderung entziehen zu müssen, oder so, daß die bestehende Ordnung der Dinge durch eine von dem Entschluß des Einzelnen unabhängige Schickung aufhört und einer neuen Platz macht. Im ersten Fall bethätigt sich die christliche Gesinnung darin, daß sie das Verhältniß, in welchem der Christ durch Geburt und Lebensführung der bestehenden Ordnung eines bestimmten Volkes angehört, nie in selbstsüchtiger eigenmächtiger Wahl löst, sondern nur entweder genöthigt durch individuelle Lebensführung, welche nicht von der eigenen Wahl abhing, oder in klarer Erkenntniß einer Berufspflicht, sey es einer Berufspflicht im irdischen oder im himmlischen Berufe. Denn wo die Zustände eines Volks die Berufserfüllung unmöglich machen oder auf Berufsverletzung hintreiben, da mag man sich dem Leiden um des Berufes willen entziehen und ist daran auch in keinerlei Weise rechtlich gehindert, wo nicht das Recht der Leibeigenschaft die Person an das Land und dessen Besitzer bindet. Wohl aber bildet die christliche Gesinnung den entschiedensten Gegensatz zu jener Unstetigkeit des selbstsüchtigen, gewinngierigen oder leidensscheuen Abenteuerns. — Verschieden verhält es sich im zweiten Falle, wenn nämlich die bestehende Ordnung durch ein von dem Entschluß des Einzelnen unabhängiges Ereigniß aufhört. Ist die Aenderung ordnungsgemäß, d. h. tritt entweder ordnungsgemäß ein Wechsel in der Person der mit der gesetzlichen Machtübung Bekleideten (durch Succession, erneute Wahl u. s. w. je nach den verschiedenen Formen) ein, oder ergeht von den mit der Macht der Anordnung und Gesetzgebung Bekleideten eine dem bestehenden Rechte gemäße, ordnungsfördernde Aenderung der Gesetze aus, so wird der Christ in seinem Berufe kein Hinderniß finden, sich der Aenderung als neuer Ordnung zu unterwerfen. Tritt die Aende-

rung der bestehenden Ordnung durch Völkergeschick, durch den Ausgang eines um den gottverliehenen Volksberuf erhobenen Kampfes ein, in welchem dem besiegten Volk die Ordnung einer neuen Herrschaft auferlegt wird, so erscheint dem Christen weder die früher bestandene noch die neue Ordnung als die unbedingt ihm gültige. Wenn nicht die Gestalt der neuen Ordnung oder die Besonderheit seines Berufs es ihm zur Gewissenspflicht macht, sich dem Bestande der neuen Ordnung berufsgemäß zu widersetzen oder zu entziehen, so liegt in dem Aufhören der frühern Ordnung an sich kein Grund, sich gewissenshalber gegen die neue Ordnung der Dinge zu erklären. Denn der Christ kennt kein unbedingtes Recht eines Herrschers wider den andern, einer Nation wider die andere, also daß man unbedingt im Namen des früheren Besitzes oder der früheren Selbstständigkeit gegen die neue Ordnung des Siegers reagiren müßte oder dürfte. Vielmehr erkennt der Christ auch in den Nationalgeschicken heilsame Züchtigungen und Leiden, welchen sich zu entziehen der Christ nicht im Leiden selbst, sondern nur in einer Besonderheit seines Berufs den Grund finden müßte. Ebenso weiß der Christ, daß ihn der Bürger- und Unterthaneneid nur an die bestehende Ordnung bindet, nicht aber an eine Ordnung, welche ohne Eidverletzung derer, die sie beschworen haben, *aufgehört hat, zu bestehen*. Der Unterthaneneid ist kein Hinderniß, dem Bestand einer neuen Ordnung sich zu unterwerfen und diesen Bestand eidlich anzuerkennen. Nur wenn der Eintritt der neuen Ordnung wider eine Besonderheit des persönlichen Berufs stritte, würde der Christ sich ihr gewissenshalber entziehen, wenn dies möglich und wenn berufsmäßiger Protest gegen die neue Ordnung unmöglich ist. Denn dann ist Auswanderung die einzige Form berufsgemäßer Protestation. Diese berufsmäßige Weigerung, der neuen Ordnung sich zu stellen, kann eintreten, wenn etwa der Beruf zum persönlichen Dienst des besiegten Beherrschers verpflichtet, in welchem Fall es nur berufsmäßig ist, das Unglück mit dem Besiegten zu theilen; oder wenn die neue Ordnung den gottgeordneten Volksberuf durch Auflösung jeder nationellen Eigenthümlichkeit zerstört, in welchem Falle der Einzelne sich befugt erachten darf, in seiner Person das Heiligthum des Volksberufs durch Auswanderung zu bergen; oder wenn die neue Ordnung die gewissenhafte Erfüllung des irdischen

oder des himmlischen Berufs unmöglich macht. Wo von Allem dem Nichts eintritt, da wird es der Christ nicht wider seinen Beruf halten, die Macht und Neuordnung des Siegers als bestehende Volksordnung anzuerkennen. Denn die christliche Gesinnung ist, bei aller Anerkennung des Nationalrechts und der Nationalehre, frei vom blinden Fanatismus selbstsüchtigen und eigenmächtigen Nationalstolzes.

Ganz anders verhält es sich, wenn der Bestand der Ordnung innerhalb der geordneten Volksgemeinde ordnungswidrig angegriffen wird, sey es von den zur Herrschaft Geordneten oder den solcher Herrschaft Untergeordneten. Denn in der Erhaltung der Ordnung begegnet sich Herrschaft wie Unterthanengehorsam, und man kann nicht im Namen des Gehorsams aufgerufen werden, die bestehende Ordnung ordnungswidrig aufzuheben oder aufheben zu lassen. Wo also der Bestand der Ordnung ordnungswidrig bedroht wird, da fühlt sich jeder Christ berufen, am Widerstand gegen die ordnungszerstörende Macht theilzunehmen, jedoch so, daß die Form dieses Widerstands und die individuelle Theilnahme daran sich genau innerhalb der Schranken der bestehenden Ordnung eines Volks und des individuellen Berufs, als gesetzmäßiger und berufsmäßiger Protest, hält. Gewalt übt nie der Christ gegen die Gewaltthat, komme sie von Unten oder von Oben; er weiß zwar, daß das Unrecht Unrecht, und die Gewalt neue Gewaltthat gebiert und daß sich in solch' allgemeinem Verderben die Gerichte Gottes vollstrecken; aber er weiß ebenso gut, daß die schuldbeladenen Vollstrecker solcher Gerichte dem eigenen Verderben nicht entrinnen, und daß im Christen Gottes Recht dadurch siegt, daß der Christ dem Unrecht nur das Recht entgegensetzt und, statt durch Gewalt, durch Leiden die Macht des Zerstörers entwaffnet. Hat in solchem Kampfe innerhalb eines Volkslebens die ordnungszerstörende Gewalt gesiegt, so kann der Christ unter keinerlei Weise diese Herrschaft anerkennen; sondern er muß entweder bleiben unter beständiger, berufs- und gesetzmäßiger Protestation gegen die Usurpation, oder er muß sich der Herrschaft des gesetzwidrigen Princips durch Auswanderung entziehen. Welches von Beiden einzutreten habe, darüber wird abermals die Besonderheit des individuellen Berufs entscheiden, wieweit nämlich, wenn das christliche Gewissen die Niederlegung dieses

Berufs nicht erlaubt, Erfüllung des Berufs neben berufs- und gesetzmäßiger Protestation gegen die usurpirte Gewalt möglich ist oder nicht. Wo eine Unmöglichkeit der Vereinigung dieser gedoppelten Berufserfüllung eintritt, da ist ein berufsmäßiger Grund da, sich dem Kampf mit der Herrschaft der Gewalt zu entziehen. In der christlichen Beschränkung jedoch auf die Protestation nach Gesetz und Beruf liegt nicht nur der Ausschluß jeglicher revolutionären Auflehnung gegen die bestehende Macht, sondern auch Ausschluß jener falschen, sogenannten patriotischen Beeiferung, welche unter Verkennung der verschiedenen Gaben und Berufe ein jegliches Glied der Volksgemeinde in gleicher Weise und in gleichem Umfang zum Hüter der Volksordnung bestallt meint und ein Verhalten in solcher Verkehrtheit Tugend des Staatsbürgers nennt.

† Die Art, wie sich der Christ gesetz- und berufsmäßig an der Erhaltung der bestehenden Volksordnung bethätigt, hat eine Doppelseite, welche ebenfalls durch die christliche Einsicht in das Wesen der bestehenden irdischen Volksordnung bedingt ist. Wenn es ihm unmöglich ist, an irgend einem Beginnen theilzunehmen, welches in zerstörendem Gegensatz zu der bestehenden Volksordnung steht, so folgt daraus nicht im Mindesten, daß die christliche Gesinnung darin aufginge, das Bestehende zu erhalten. Dies könnte nur seyn, wenn die christliche Ueberzeugung aufhörte, in den bestehenden Volksordnungen ἀνθρώπινα zu sehen oder wenn ihr Alles, was dahin gehört, ein unabänderliches θεῖον wäre. Je mehr der Christ dagegen erkennt, daß unter dem Namen bestehender Ordnung sehr viel Ordnungstörendes besteht, um so weniger kann sich ihm der Begriff: Erhaltung bestehender Ordnung mit Erhaltung des Bestehenden identificiren. Wenn die politische Parteisprache „konservativ“ und „reformistisch“ zu Gegensätzen gemacht hat, von welchen die eine Richtung die andere ausschließt, so liegt, wenn man blos den abstrakten Begriff und nicht die Tendenz ansieht, welche sich hinter die Namen verbirgt, in der christlichen Ueberzeugung weder eine Bestimmung für die eine, noch für die andere Seite, sondern für beides zugleich, oder richtiger für das Eine im Andern, indem es der christlichen Erkenntniß unmöglich ist, sich eine Erhaltung der bestehenden Ordnung ohne stete Erneuerung und Ausscheidung des Ordnungswidri-

gen, und eine ordnungsmäßige Neuerung ohne Erhaltung der bestehenden Ordnung zu denken. Nur wo man in der menschlichen Volksordnung entweder keine göttlich bindende Macht oder nichts als göttlich bindende Macht anerkennt, da können Erhaltung und Erneuerung als unverträgliche Gegensätze sich begegnen, als ungebundene Neuerung und falschgebundene Stabilität. Uebrigens schließt sowohl nach Seiten der Erneuerung, wie nach Seiten der Erhaltung abermals die Beschränkung auf gesetz- und berufsmäßige Thätigkeit alles Unwesen unbefugter politischer Afterthätigkeit aus.

Ebensowenig kann aber auch die christliche Erkenntniß die Theilnahme an Erhaltung und Erneuerung der Volksordnung blos auf die zur Herrschaft Geordneten beschränken, und die solcher Herrschaft Untergeordneten davon ausschließen. Denn wenn sich die Form der bestehenden Volksordnung darin vollbringt, daß die Einen gebieten und die Andern gehorchen, so gehet ihr Inhalt nicht im abstrakten Verhältniß von Gehorchen und Gebieten auf, sondern hat in der Bestimmtheit: berufsmäßige Herrschaft, berufsmäßiger Gehorsam eine ganze Fülle von Beziehungen in sich, die es unmöglich machen, blos Gebieten und blos Gehorchen als Berufserfüllung zu fassen. Die Berufserfüllung vielmehr ist die, in berufsmäßigem Gebieten, wie in berufsmäßigem Gehorchen den Einzelberuf und den Gesammtberuf zum Heile des Ganzen zu wahren. Der in Recht und Gesetz anerkannte, Alle bindende Beruf bestimmt die Berufserfüllung und macht unter Umständen ebensosehr die berufsmäßige Weigerung des Gehorsams, als die berufsmäßige Zurücknahme des Gebots zur Gewissenssache christlicher Herrscher und Unterthanen. Also statt die Form der verschiedenen Berufserfüllung zur Berufserfüllung selbst zu machen und zu sagen, es bestehe in geordneter Volksgemeinschaft die Berufsaufgabe theils in Gebieten, theils in Gehorchen, wird das richtige Verhältniß vielmehr so bezeichnet werden, daß in berufsmäßigem Gebieten und berufsmäßigem Gehorchen sich die christliche Theilnahme am Gesammtwohl in geordneter Volksgemeinschaft bethätige. Denn in Schranken stehet Gebot, wie Gehorsam; und dieselbe Schranke, welche den selbstsüchtigen Mißbrauch des Gebietens ausschließt, schließt auch das selbstsüchtige Gehorchen, wie die selbstsüchtige, eigenmächtige Verweigerung des Gehorsams aus. Die berufsmäßige Weigerung

des Gehorsams, welche sich selbstverläugnend jeder weitern Folge der Verweigerung preisgiebt, ohne ihrerseits den Boden des Berufes und Gesetzes zu verlassen, ist himmelweit verschieden von jenem ἀντιτάσσεσθαι, welches der Apostel verbietet (Röm. 13, 2.) und welches durch den Zusammenhang mit V. 4. ausdrücklich als ein πράσσειν τὸ κακὸν bezeichnet wird.

†† Da, wo für den Christen die Gränze anfängt, innerhalb welcher er sich von der Volksordnung und dem Staatsgesetz unabhängig weiß, gerade da beginnt das Gebiet jenes Geistes, von dessen Wirksamkeit allein der Christ die rechte Erfüllung und Durchdringung aller Ordnungen der Volksgemeinschaft erwartet. Das ist das Gebiet des Geistes der Gnaden Christi. Wo die Könige und Gewalthaber nicht mehr herrschen „von Gottes Gnaden" und die Unterthanen nicht mehr gehorchen „in Gottes Namen", da wird auch die beste Form vom Geist lügnerischer Selbstsucht zerfressen, und auf den Herrscher, der da sagt: „der Staat bin ich", wird das andere Extrem der Lüge folgen, nämlich der „souveräne Volkswille". Da hingegen wird das Volk wohl berathen seyn, wo Herrscher wie Unterthanen durch Recht und Gesetz nur daran erinnert werden, daß die Ordnung den Gliedern des Gemeinwesens die Möglichkeit sichern will, im Geiste der Liebe Christi mit einander dem gemeinsamen Berufe zu dienen, wo der gottgewiesene Beruf Alle gleichsehr an das göttliche Gericht (vgl. z. B. Ps. 82.) wie an die Gnadengaben mahnt, ohne welche auch die natürliche Tüchtigkeit im irdischen Berufe des Berufes nicht im Segen warten kann (vgl. in Bezug auf die Herrscher Sprüch. 20, 28.); also daß zum Band des Rechts und Gesetzes, welches Herrscher und Unterthanen einigt, eine unsichtbare Macht kommt, der Geist des Gebets und der Fürbitte für einander (vgl. 1 Tim. 2, 2. mit 1 Kön. 3, 6—9.), kraft dessen Gott selbst wohnet in der Ordnung der Völker.

Die Ordnung aber, welche die Güter und Mittel des Gnadenheiles den Völkern bewahrt, ist eine andere, als die, welche dem irdischen Volksberuf dient. Und wie nicht durch die gewollte Ordnung der Volksgemeinschaft den Völkern die Macht der Erlösung von ihren Sünden kam, so ist es auch jetzt noch, nachdem die Offenbarung der Gnade erschienen, nicht die gesetzmäßige Herr-

schermacht des Staates, welche durch sich selbst und aus der gottverliehenen Machtvollkommenheit ihres Berufs heraus das Verhalten der Volksgenossen zur geordneten Gnadenoffenbarung bestimmen oder vollends sich wider die Bestimmungen dieses Reiches der Gnade kehren dürfte. Gegen Beides reagirt der Geist Christi, welcher die manchfaltige Weisheit göttlicher Völkererziehung durch Reinhaltung der verschiedenen Berufe ehrt, und wenn das Mißverhalten der Staatsgewalt in eigenmächtiger Bestimmung des religiösen und kirchlichen Verhaltens sich bis zu Bestimmungen wider den offenbaren und kirchlich bekannten Gotteswillen in Jesu Christo steigert, so verweigert der Christ den Gehorsam. *Πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις* Act. 5, 29. *Εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, ὑμῶν ἀκούειν μᾶλλον ἢ τοῦ θεοῦ, κρίνατε* 4, 19. Der christliche Charakter dieser Verweigerung wird abermals darin stehen, daß die Verweigerung sich innerhalb der Schranken des Berufes und Gesetzes hält, daß die Bitte, Vorstellung und Beschwerde der Aufkündigung des Gehorsams vorhergeht, und daß die Verweigerung des Gehorsams nie in ordnungswidrige Befehdung der gottgeordneten Gewalt umschlägt, vielmehr dem Mißbrauch der Gewalt Nichts entgegensetzt, als die Kraft des Rechts und des selbstverläugnenden Duldens und Leidens. Der Grund aber der Gehorsamsverweigerung und ihre göttliche Berechtigung ist die, daß die Ordnung des irdischen Gesammtberufs der Ordnung des himmlischen Gesammtberufs in Unterordnung dient, daß jede Kraft ihrer Bestimmung ein eigenthümlich Gesetz ihrer Bewegung und Vollziehung hat, daß Uebertragung der Eigenthümlichkeit der einen Sphäre auf das Gebiet der andern und falsche Ueberordnung oder gar Störung der einen Ordnung auf Grund der Macht der andern eine Verwirrung der göttlichen Ordnung auf Erden ist, welche zu verhindern und nach der Stellung des irdischen Berufes in verschiedener Weise zu bekämpfen, jeder Christ in seinem Christenberuf die göttliche Berechtigung hat. Vgl. übrigens §. 55.

§. 55. C. Die Kirche und ihr Verhältniß zur Bethätigung christlicher Tugend.

Der Bestand christlicher Kirchen hat für die christliche Erkenntniß sein sittliches Moment darin, daß dieser Bestand die irdische Erscheinung eines Gesammtbewußtseyns ist, nach welchem die Erreichung des höchsten Lebenszieles nur durch die in der Gnadenoffenbarung Jesu Christi gegebenen Mittel möglich, und die Bezeugung dieser Wahrheit, sowie die Bewahrung und Darbietung der Gnadenmittel christlicher Gesammtberuf ist, der Form nach verschieden je nach der verschiedenen Begabung und Bestimmung der einzelnen Glieder am Leibe Christi.* Als Ausdruck dieses Bewußtseyns ist dem Christen die Kirche die höchste sittliche Form irdischer Gemeinschaft, übergeordnet den andern Formen, von welchen die Kirche ebenso unabhängig ist nach dem Grundgesetz ihrer Gestaltung. Diese Gemeinform in dieser ihrer Ueberordnung und Unabhängigkeit erkennen, die Anerkenntniß von dieser Ordnung und Lebensbewegung der andern Gemeinformen durchdringen lassen, hiefür je nach Beruf sorgen und so der Erhaltung der Kirche und ihres eigenthümlichen Zweckes in Wort und Werk dienen, heißt kirchliche Gesinnung und ist der bestehenden kirchlichen Gemeinschaft gegenüber die erste Seite der Bethätigung christlicher Tugend.** Die andere Seite geht aus der Erkenntniß der Verschiedenheit hervor, welche zwischen der irdischen Erscheinung und dem göttlichen Inhalte der Kirche, zwischen der kirchlichen Form der Bezeugung und Darbietung, und dem bezeugten und dargebotenen göttlichen Wort und Sakrament, zwischen der irdisch-kirchlichen Gemeinform und dem ihr zu Grunde liegenden, der zukünftigen Entfaltung harrenden, Reiche Gottes besteht, indem ein erleuchteter Christ sich zwar durch das Mittel der Kirche,

aber aus Grund der Gnaden Christi in Christi Wort und Sakrament wiedergeboren weiß. In dieser Erkenntniß bewahrt sich der Einzelne in der Kirche, wie die Kirche dem Einzelnen gegenüber, die rechte Stellung, in welcher nicht der Herr um der Kirche willen, sondern die Kirche um des Herrn willen ihre Anerkennung findet, und da man nicht in Christo durch die Gnadenmittel an der Kirche, sondern in der Kirche durch die Gnadenmittel allein an Christo hanget. So bleibt dem Christen in der natürlichen und schuldigen Pietät gegen die besondere Kirchengemeinschaft, in welcher er Christum fand, die Freiheit in Christo, an Christi Worten die irdische Erscheinungsform der Kirche, als ein allezeit nur annäherndes Abbild eines göttlichen Urbilds, zu prüfen und zu sichten, und je nach Befund der Umstände und nach der Besonderheit des individuellen Berufs entweder erhaltend oder umgestaltend einzuwirken, oder auch im Falle der Unvereinbarkeit des kirchlichen Bestandes mit dem Gewissen die besondere Gemeinschaft zu verlassen.*** Diese Doppelgestalt ist es, in welcher sich der Kirche gegenüber die christliche Tugend bethätigt und in welcher allein nicht nur dem Einzelnen, sondern auch der Stellung der Kirche, rein und ohne Vermischung der irdischen Erscheinungsform mit dem göttlichen Inhalt der Kirche, der volle Segen des in der Kirche waltenden Geistes der Wiedergeburt aus Gott erhalten bleibt.

* Die Untersuchung über das Verhältniß, in welchem die Bethätigung christlicher Tugend zur kirchlichen Gemeinschaft steht, kann natürlich nicht von dem Wesen der christlichen Gemeinschaft und den in ihm gesetzten Kennzeichen der wahren Kirche ausgehen. Denn die Aufgabe ist, zu zeigen, in welcher Gestalt der *eine* Geist der Wiedergeburt in den manchfachen Erscheinungen und Bethätigungen christlicher Frömmigkeit alle die *gegebenen* Lebensgebiete, also hier die verschiedenen *bestehenden* Formen der Gemeinschaft durchdringe, in welchen der Christ nach göttlicher Fügung sich findet.

Von diesem Gesichtspunkt aus kann dann nur die weitere Frage entstehen, ob denn die christliche Frömmigkeit in jeder der vorhandenen kirchlichen Gemeinschaften ein ethisches Moment finde und in welcher Weise. Diese Weise will der §. aussprechen. Es giebt keine christlich-kirchliche Gemeinschaft auf Erden, welche nicht aus dem bezeichneten Bewußtseyn hervorgegangen wäre und nicht die in ihm gegebene Absicht der Gemeinschaft erreichen wollte, mag die einzelne Kirche reiner oder unreiner dies Bewußtseyn in der Erscheinung ihres Bestandes ausdrücken und hiedurch der Erreichung ihrer Absicht näher oder ferner stehen. Nur wenn das gemeinschaftbildende Princip als bewußter Gegensatz zu dem im §. bezeichneten Bewußtseyn sich ausspräche, hätte eine auf solchem Princip ruhende Genossenschaft keinerlei Theil an dem Namen und der Bedeutung christlich-kirchlicher Gemeinschaft, sondern wäre ausgebildete Erscheinung des Reiches des Antichrists. Solchem Antichristenthum gegenüber, so wie im Gegensatz zum Mangel christlichen Gemeinbesitzes und Gemeinbewußtseyns ist jeder Bestand christlich-kirchlicher Genossenschaft eine Gemeinschaftsform von christlich-ethischer Bedeutung. Das Grundverhältniß, wie es die Erscheinung der irdisch-kirchlichen Gemeinschaft und ihre Gliederung bedingt, ist am ausführlichsten von dem Apostel Paulus bezeugt; vgl. 1 Cor. 12, 4—29. mit Röm. 12, 3—6. Eph. 4, 7. 11 fg. Der Gesammtberuf der ganzen Kirche zum Zeugniß liegt in dem Wesen des aus der Wiedergeburt stammenden Geistes christlicher Frömmigkeit, vgl. §. 39. und in der Verheißung der Machtfülle und Gnadengegenwart, wie sie der Gesammtheit der Gläubigen gilt; vgl. 1 Tim. 3, 15. mit Matth. 18, 18—20. Die göttliche Gnadenoffenbarung, die göttlich-geistige Berufung, Begabung und die der Begabung entsprechende Gliederung sind die Gottesthaten und Gottesordnungen, welche der Erscheinung der christlich-kirchlichen Gemeinschaft zu Grunde liegen.

** Die Kirchlichkeit der Gesinnung als Gegensatz zur Unkirchlichkeit jeglicher Art, bildet ebensosehr einen Gegensatz zu der Pseudokirchlichkeit, welche aus der Ueberordnung der Kirche über die andern Formen der Gemeinschaft jene Wechselbeziehung ausscheidet, in welcher die drei Gemeinschaftsformen verbunden sind, und der Bethätigung des kirchlichen Sinnes jene falsche Ausschließlichkeit

giebt, nach welcher man nur die Kirche zum Objekt frommer Bethätigung macht und die Bethätigung selbst nur in der unmittelbar kirchlichen Form als Ausfluß christlicher Gesinnung will gelten lassen. Hiedurch geräth die Kirche selbst, wie das Individuum in eine schiefe Stellung. Die Kirche, indem sie, in scheinbarer Rettung der Unabhängigkeit ihres Princips, ebensosehr den gottgewollten Einfluß auf die übrigen Gemeinschaftsformen, als deren Gestaltung und Bewegung im Dienste und zu den Zwecken der höchsten Gemeinschaftsform verliert; das Individuum, indem es außerhalb des Kreises der Kirche selbst, in den übrigen Gemeinschaftsformen weder von der Macht des kirchlichen Lebens berührt wird, noch die wahre Bedeutung der andern Formen für die höchste Gemeinschaftsform zu erkennen und zu erfahren, oder selbstthätig zu erhalten und zu fördern im Stande ist. Wie man die falsche Abhängigkeit der Kirche in Staatskirchen nicht dadurch richtig vermeidet, daß man den Staatsformen alle kirchliche Beziehung benimmt, so wird auch das Individuum nicht dadurch kirchlich, daß es seine Kirchlichkeit meint nur außerhalb der Familie und des Bürgerberufs bethätigen zu können. Im Gegentheil ist es ein Requisit wahrer Kirchlichkeit, daß sie in verschiedener Art in den drei Formen der menschlichen Gemeinschaft erscheine: in dem Walten frommer Erziehung und Andacht des Hauses und jenen freien persönlichen Ergüssen der Frömmigkeit, wie sie dorthin gehören; nicht minder aber auch in der gesetzlichen Regelung und Ueberwachung der öffentlichen Sittlichkeit, in der gesetzlichen Anerkennung und Feststellung der Wechselbeziehung von Staat und kirchlicher Genossenschaft, in der gesetzlichen Ahndung des widerkirchlichen und widerchristlichen Wesens und in der gesetzlichen Sicherung der Kirche vor jedem ihrem Principe zuwiderlaufenden Eingriff; während die Kirche endlich auch ihrerseits der geordneten Volksgenossenschaft das Bekenntniß des sie beseelenden Geistes, die Bürgschaft der wirklichen Erfüllung des Bekenntnisses, die Einhaltung der zugesicherten kirchlichen Ordnung, so wie die dienende Hülfe für alle gottgeordneten Zwecke des Familien- und Volks-Berufes schuldet. Dieses Wechselverhältniß, diesen Wechselverkehr lebendig erhalten — das heißt kirchliche Gesinnung hegen und bethätigen.

Das rechte Maaß und die rechte Form der persönlichen Bethä-

tigung liegt dann weiter, wie in der Thätigkeit für die Staatsgemeinschaft, in der selbstsuchtlosen Beschränkung auf den Beruf. Dieser Beruf ist im Zustande geordneter kirchlicher Gemeinschaft, theils durch das Geschlecht gegeben, theils durch die Lebensstellung, welche der Einzelne kraft der anordnenden Macht der Gemeinschaft innerhalb derselben einnimmt, und dieser Beruf bestimmt die Art der kirchlichen Theilnahme entweder bedingt oder unbedingt. Eine unbedingte Versagung öffentlicher kirchlicher Thätigkeit, wie diese dem Zwecke der Gründung und Erhaltung des Gemeinglaubens dient, gilt dem Weibe, welches den göttlichen Beruf hat, Gründerin und Pflegerin der Familie zu seyn und dort auch allein zu thun, was ihr vor der öffentlichen Gemeinde verwehrt bleibt (*αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει* 1 Cor. 14, 34. *γυνὴ ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω* 1 Tim. 2, 11. 12.). Eine unbedingte Verpflichtung zu der dem Weibe versagten Thätigkeit hat der durch Gemeinordnung zum Hirten der Gemeinde Bestellte. Wer sonst die Gabe der Lehre hat, mag sie im Hause, in der Familienandacht und in der persönlichen Privatrücksprache bethätigen; in öffentlicher Versammlung kann das nur bedingter Weise stattfinden. Denn auf Grund der Gabe hin eigenmächtig darnach begehren, eine dem Lehrer gleiche Stellung oder Thätigkeit einzunehmen, ist ordnungswidrige Selbstsucht; nur dann, wenn und wo der ordnungsgemäß berufene Hirte ordnungswidrig den Gemeinglauben bekämpft, kann sich der kirchliche Sinn des Einzelnen, wenn er sich der Begabung erfreut, ermächtigt erachten, außerhalb des Familienkreises, in Form öffentlicher Versammlung den Schaden gut zu machen, welchen das ordnungswidrige Verhalten des Berufenen schlägt, vorausgesetzt, daß zuvor die berufs- und ordnungsgemäßen Schritte zur Beseitigung des Uebels erfolgt waren, aber fruchtlos blieben. Denn zur Erhaltung des Gemeinglaubens muß sich jeder Träger desselben berufen erachten, wenn er die Gabe hat und wenn die ordnungsgemäß Berufenen des Berufs zur Erhaltung des Gemeinglaubens nicht warten. Wie dies für Fälle ordnungswidriger Noth das naturgemäße Verhalten eines theilnehmenden, wahren Gliedes kirchlicher Gemeinschaft ist, so muß ebenso

naturgemäß im ordnungsgemäßen Zustand alle Bezeugung der Frömmigkeit von Seiten eines wahren Gemeindeglieds dahin gehen, die Ordnung der Gemeinschaft nicht zu stören, sondern ihrer Erhaltung und Befestigung zu dienen. Dieses naturgemäße Verhalten ist aber dem Genossen einer christlichen Kirche göttlicher Wille. Denn kein wahrer Christ kann Glied einer christlich-kirchlichen Genossenschaft seyn und bleiben, wenn er nicht von einer göttlichen Berechtigung der Existenz und Geltung seiner Kirche überzeugt ist.

*** Wenn die Wiedergeburt des Christen, aus welcher alle christliche Tugend fließt, allein aus Christi Wort und Sakrament durch Kraft des heiligen Geistes kommt, und die kirchliche Genossenschaft mit ihrem Bekenntnisse nur das fortlaufende Zeugniß ist, in welchem dies göttliche Gnadengut vor Zuthat bewahrt und in Lauterkeit dargereicht wird, so muß sich die christliche Tugend kirchlicher Gesinnung ebensosehr auch darin bethätigen, daß sie die göttliche Bedeutung und Berechtigung der Kirche nicht in einer Weise faßt, welche dem Wiedergebornen zur Versuchung wird, den Grund seines eigenen Heils und Lebens anderswo zu suchen, als allein in der Gemeinschaft des Christen mit Christo, gewirkt durch Christi Wort und Sakrament. Diese falsche Fassung vom göttlichen Recht der Kirche tritt aber dann ein, wenn man die bestehende Kirche in einer Weise vergöttlicht, wie Andere den bestehenden Staat vergöttlichen; wenn man die göttliche Berechtigung der Kirche in der Form sieht, in welcher sie besteht, statt in dem Grunde, auf welchem sie besteht und zu welchem sich die Form der kirchlichen Gemeinschaft wie das geschichtlich gewordene, irdisch-menschliche Abbild zu dem geschichtlich geoffenbarten, ewiggöttlichen Urbilde verhält. In dem Reinerhalten dieses Verhältnisses wird der Geist christlicher Frömmigkeit sowohl die Stellung der Kirche zum Einzelnen, als des Einzelnen zur Kirche vor Abwegen bewahren. Die Kirche wird der Form ihrer kirchlichen Bezeugung und Darbietung des ewigen Heils in Christo nicht eine Stellung geben, in welcher die Kirche gewissermaßen vicario modo an die Stelle des Herrn und seines Wortes tritt. Der Einzelne wird dann auch nicht der Kirche zu danken wähnen, was er allein der Gnade Jesu Christi dankt; sondern die Kirche im Ganzen und der Einzelne in der Kirche wird die kirchliche Gesinnung darin bethätigen, daß das

Gesammtbekenntniß und das Einzelbekenntniß alle Güter des Heils ausschließlich dem Herrn, seinem Wort und seinen Sakramenten dankt. In dieser Stellung wird die kirchliche Gesinnung vor kirchlichem Fanatismus bewahrt bleiben. Denn wenn nur eine bestehende Kirche die irdische Verkörperung des Gnadenwillens Jesu Christi wäre und alle andere Kirchen nicht am Gnadengute und der Gnadenwahrheit Theil nähmen, so wäre der Abfall oder die Nichttheilnahme an dieser einen Kirche unbedingt und schlechthin Abfall von Jesu Christo und ewiges Verderben. Nicht minder aber wird die rechte kirchliche Gesinnung vor Indifferentismus bewahren. Denn wenn erkannt wird, daß die bestehenden Kirchen den Zugang zu den Gnaden Christi vermitteln, aber nicht jede in gleicher Reinheit, nicht jede mit gleicher Sicherheit vor seelengefährlichem Irrthum, und daß je nach der Theilnahme an der einen oder der andern Kirche der Einzelne eben in und mit dieser Theilnahme entweder reiner oder minder rein seiner Bekennerpflicht genügt und Jesu ewige Wahrheit vor der Welt bezeugt, so wird die kirchliche Genossenschaft, weit entfernt von Gleichgültigkeit gegen dieselbe, unmittelbares Gewissensanliegen dem Einzelnen werden, und es wird ihn die Mitgliedschaft einer bestehenden Kirche nicht ruhen lassen, wenn er in dem Bekenntniß einer andern Kirche das treuere Bekenntniß erkannt hat; sondern es wird ihm Beharren bei der untreueren Kirche wider bessere Erkenntniß dem Abfall von Christo und von seiner Bekennerpflicht selbst gleich kommen. Den Gewissensdrang zur Prüfung der eigenen Kirche fördert aber die kirchliche Gesinnung eben dadurch, daß sie den Bestand einer kirchlichen Genossenschaft nicht schlechthin mit dem Bestand der Wahrheit in Christo gleichstellt, sondern daß sie den ewig-göttlichen Inhalt der Kirche von der irdisch-menschlichen Form ihres Bestandes und Bekenntnisses unterscheiden lehrt. Nur wenn dieses der Fall ist, sind die Gewissen nicht widergöttlich gebunden, zu prüfen, ob der Bestand der Kirche, welcher sie angehören, nicht da oder dort dem Bestand der ewigen Wahrheit in Christo widerspreche. Zugleich erzeugt sich hiemit, statt des falschen Ruhens im kirchlichen Bestande und statt der falschen widergöttlichen Neuerung, der eben so erhaltende als reformatorische Geist kirchlicher Gesinnung, welcher gleich sehr von der Gewißheit einer zu allen

Zeiten der Kirche gleich bestehenden göttlichen Wahrheit, als von der Gewißheit einer der steten Erneuerung und Reinigung bedürftigen Bezeugung dieser Wahrheit durchdrungen ist.

Also knechtet Kirche und kirchliche Gesinnung nicht die Gewissen, sondern macht die Gewissen frei, das Heil zu suchen, da wo es allein zu finden ist:. in Jesu Christo und den allen Zeiten gleich gegebenen, göttlich geoffenbarten und geordneten Mitteln seiner Gnade.

In demſelben Verlage ſind erſchienen und durch alle ſoliden Buchhandlungen ſtets zu erhalten:

Augustini, Sancti, Confessionum libri tredecim. Auf Grundlage der Oxforder Edition herausgegeben und erläutert von Karl von Raumer. 1855. 26 Bogen Roy. Oct. Eleg. geh. fl. 3. 12 kr. — 1 Thlr. 27 Sgr.

Die Bekenntniſſe des heiligen Auguſtinus. Aus dem Lateiniſchen übertragen von Georg Rapp. Dritte durchgeſehene Auflage. 1856. Velinpapier. 18½ Bogen. 8. Geh. fl. 1. 24 kr. — 24 Sgr. Fein in ſchwarze Leinwand mit Goldtitel gebunden fl. 1. 48 kr. — 1 Thlr. 2 Sgr.

Brevier, Evangeliſches. (A. u. d. T. Diarium paſtorale. I. Evang. Brevier. II. Evang. Handagende. III. Evang. Hirtenbuch.) Herausgegeben von G. C. Dieffenbach und Chr. Müller. 1857. 40 Bogen. Oct. Geh. fl. 2. 24 kr. — 1 Thlr. 12 Sgr.

Brunn, Fr. (luther. Pfarrer), **vom Gefühlschriſtenthum. Ein Seelenrath zum wahren Frieden.** 1858. 2¼ Bogen, in Umſchlag geh. — 9 kr. — 3 Sgr. In Partieen — 6 kr. — 2 Sgr.

Bücher, die ſymboliſchen, der evangeliſch-lutheriſchen Kirche, Lateiniſch und deutſch. Neue, ſorgfältig durchgeſehene Ausgabe, mit den ſächſiſchen Viſitationsartikeln, einem Verzeichniß abweichender Lesarten, hiſtoriſchen Einleitungen und ausführlichen Regiſtern. Herausg. von J. T. Müller. Zweite, durchgeſehene Auflage. 1860. Roy. 8. 70 Bogen. Geh. fl. 4. — 2 Thlr. 12 Sgr.

Caſpers, A. (Kirchenprobſt in Huſum), **Das Symbolum Apoſtolicum** mein Beichtbüchlein. 1857. 17 Bogen gr. 8. Geh. fl. 1. 48 kr. — 1 Thlr. 2 Sgr. Fein gebunden 27 kr. — 8 Sgr. mehr.

— — — **Diaſpora-Gedanken aus der Schrift.** gr. 8°. 1859. 25 Bogen auf f. Velin. Eleg. geh. fl. 2. 12 kr. — 1 Thlr. 10 Sgr. Fein in ganz Leinwand gebunden mit Goldſtempel 27 kr. — 8 Sgr. mehr.

Eberle, Ch. G. (Pfarrer), **Luthers Glaubensrichtung. Seine Stellung** und Bedeutung in der Kirche. Eine Stimme aus Württemberg. 1858. Gr. 8. Geh. 20 kr. — 6 Sgr.

— — — **Luther, ein Zeichen, dem widerſprochen wird. Zum** Kampf der Geiſter in der evangeliſchen Kirche. 1860. 8 Bogen. Geh. — 36 kr. oder 12 Sgr.

Engelhardt, Moritz von (in Dorpat), **Valentin Ernſt Löſcher nach** ſeinem Leben und Wirken. Ein geſchichtlicher Beitrag zu den Streitfragen über Orthodoxie, Pietismus und Union. Zweiter Abdruck. Mit dem Bildniſſe Löſcher's. 1855. 19½ Bog. Royal Oct. Geh. fl. 2. 40 kr. 1 Thlr. 20 Sgr.

Hand-Agende, Evangeliſche. (A. u. d. T.: Diarium paſtorale. I. Evangeliſches Brevier. II. Evangeliſche Handagende. III. Evangeliſches Hirtenbuch.) Herausgegeben von G. C. Dieffenbach und Chr. Müller. 1858. 30 Bogen in Oct. Geh. fl. 1. 48 kr. — 1 Thlr. 2 Sgr.

Harleß, A. von, Commentar über den Brief Pauli an die Epheſier. Zweite unveränderte Auflage. 1858. 41 Bogen in gr. Octav. Fein Velin. Geh. fl. 4. 48 kr. — 2 Thlr. 24 Sgr.

— — — Kirche und Amt nach lutheriſcher Lehre, in grundlegenden Sätzen. 1853. 2 Bogen gr. 8. Geh. 20 kr. — 1/6 Thlr.

— — — Die Eheſcheidungsfrage. Eine erneute Unterſuchung der neuteſtamentlichen Schriftſtellen. gr. 8. 9 Bogen. Geh. fl. 1. 20 kr. — 24 Sgr.

— — — Predigten. Erſte und zweite Sammlung. gr. 8. 31 Bogen Velin. 1838. 1840. In zwei Theile cartonirt. fl. 3. — 1 Thlr. 20 Sgr.

Harnack, Th., (Prof. der Theologie in Erlangen), **Der kleine Katechismus D. Martin Luthers in ſeiner Urgeſtalt, kritiſch unterſucht.** 1856. 20 Bogen. Klein Quart. Geh. fl. 2. 20 kr. — 1 1/2 Thlr.

Luthers Evangelien-Auslegung aus ſeinen homiletiſchen und exegetiſchen Werken für Schriftforſcher, Prediger und erbauungsſuchende Leſer von Chr. G. Eberle, Pfarrer. 1857. Roy. Oct. fl. 4. 12 kr. — 2 Thlr. 12 Sgr.

Luthers Lehre von der Beichte. Im Zuſammenhange und mit Luthers Worten dargeſtellt von G. Pfiſterer. 1857. 12 Bog. 8. fl. 1. — 18 Sgr.

Philippi, Fr. Ad. (Prof. d. Theol. in Roſtock), **Kirchliche Glaubenslehre.** I. Grundgedanken oder Prolegomena. 1854. 14 1/2 Bogen. gr. 8. Geh. fl. 2. — 1 Thlr. 7 Sgr.

— — — Daſſelbe. II. Die urſprüngliche Gottesgemeinſchaft. 1857. gr. 8. 24 Bogen. Geh. fl. 3. 20 kr. — 1 1/6 Thlr.

— — — Daſſelbe. III. Die Lehre von der Sünde, vom Satan und vom Tode. 1859. gr. 8. 25 Bogen. Geh. fl. 3. 20 kr. — 1 1/6 Thlr.

Raumer, Karl von (in Erlangen). **Geſchichte der Pädagogik vom** Wiederaufblühen klaſſiſcher Studien bis auf unſere Zeit. Vollſtändig in vier Theilen. Erſter bis dritter Theil in dritter, vermehrter Auflage fl. 11. — 6 Thlr. 12 Sgr. Vierter Theil in zweiter Auflage fl. 3. 48 kr. — 2 Thlr. 7 1/2 Sgr. Die Bände ſind auch einzeln zu erhalten.

Sartorius, Dr. Ernſt, Meditationen über die Offenbarungen der Herrlichkeit Gottes in ſeiner Kirche, insbeſondere über die Gegenwart des verklärten Leibes und Blutes Chriſti im heiligen Abendmahl. 1855. 19 1/2 Bog. 8. Eleg. geh. fl. 2. — 1 Thlr. 6 Sgr. Fein gebunden 27 kr. — 8 Sgr. mehr.

— — — Soli Deo gloria. Vergleichende Würdigung evangeliſch-lutheriſcher und römiſch-katholiſcher Lehre. 1859. gr. 8. 17 Bogen. fl. 2. 20 kr. 1 1/3 Thlr.

Schmid, Chr. Fr. († Prof. d. Theol. in Tübingen), **Bibliſche Theologie des Neuen Teſtamentes.** Herausgegeben von Dr. C. Weizſäcker. In zwei Theilen. I. Leben und Lehre Jeſu. II. Leben und Lehre der Apoſtel. 1859. Zweite, durchgeſehene Auflage. gr. 8. Geh. fl. 5. 30 kr. — 3 Thlr. 6 Sgr.

3 2044 073 428 658